

جَامَعَةُ الْأَزْهَرِ
كَلِيتَةُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ

مَجَلَّةُ كَلِيتَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

العدد الرابع

١٩٨٦ - ١٤٠٦ هـ

إشراف الأستاذ الدكتور
سعد عبد المقصود ظلام
عميد الكلية

جَامِعَةُ الْأَزْهَرِ
كَلِيتَةُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ

مَجَلَّةُ كَلِيتَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

العدد الرابع

١٩٨٦ - ١٤٠٦ هـ

إشراف الأستاذ الدكتور
سعد عبد المقصود ظلام
عميد الكلية

أسرة التحرير

عميد السكينة	١. د / سعد عبد المقصود ظلام
وكيل السكينة	١. د / السيد تقي الدين
رئيس قسم اللغويات	١. د / إبراهيم البيهوني
رئيس قسم الأدب	١. د / علي علي صبح
رئيس قسم التاريخ والحضارة	١. د / مصطفى رمضان
رئيس قسم البلاغة	١. د / محمد حسنين أبو موسى
رئيس قسم أصول اللغة	١. د / عبد الغفار هلال
رئيس قسم الصحافة	١. د / يحيى الدين عبد الحليم
مشرف التحرير	١. د / عبد العظيم المطعني
مشرف التحرير	١. د / صبحي عبد الحميد
المراقب المالي	السيد / محمد عبد السميع علي

البحوث المنشورة بالمجلة على مسئولية كاتبها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك الله ونستعينك ونستهديك ونستفتح بالذي هو خير ، ربنا عليك
توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ، رب أرزني أن أشكر نعمتك التي
أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني
أبت إليك وإني من المسلمين .

وبعد :

فهذا هو العدد الرابع من المجلة العلمية لأكاديمية اللغة العربية جامعة الأزهر
بالقاهرة ، وهو والحمد لله حافل بشمرات الفكر العلمي المتخصص في شتى
المجالات ، ففيه أزهار متنوعة تنوع الأوتار في العود ، ولسكنها مرتبطة
بالجهاز الذي ينوع الغمغم ويكون اللحن . . في هذا العدد سوف يجد القارئ
الفكرة اللغوية والبحث الأدبي ، والنظرة البلاغية ، والرؤية الإعلامية ،
والتبصر التاريخي مسوقة في قرن ، مبثوثة كالأزاري التي وعد الله بها المتقين
في الجنة .

وفي تنوع هذه البحوث المتخصصة الجادة رؤى تسالقا وقوى
المتخصص فيها جادة الفكر الجديد وطرافته ، وفيها ثراء الأصالة وثباتها ،
والأصالة والمعاصرة سمتان لهذه الكلية التليدة الطريفة ، فالأصالة والتراث
يعنيان ارتباط المفكر والأديب والباحث والناقد بديمومتها ، أنهما جذور
تراثية تدعوه وتقويه وتثبتته وتجعله يصمد أمام الزوابع النائرة ، وتعطيه
خلاصة ما قدم الأوائل العظام وتدله على قيمة ما قدموا ، وتنوع هذا الذي
قدموا ، ومقداره وتدله إلى أي حد كانوا عظماء بلا دعاوى ولا جمعيات
فارغة ، وتهديه إلى أين وقفوا ليبدأ العمل ويواصل العطاء ، والمعاصرة

تجعله يعيش العصر ، يستنشق هواءه ويتفاعل معه ، ويحمل ببارك وجوده ، ويشايع ما فيه من فكر ، أو يرفعه ما فيه من هوس وتعصب ، وادعاءات جوفاء ، وطنطنات ووطانات بعيدة عن ألقى الماضي وسخائه ومعايشته الواعية الذكية المتبصرة ، وما أكثر المدعين ، وأقل الدعاة .

والاصالة والمعاصرة وجهان لعملة واحدة ، لا بد أن نتعامل بها ونجنس نتعامل بوجهها معا ، لا نتعامل بوجه دون الآخر ، ولا نرضى عن وجه وترك الآخر أن العملة لا تكون رائجة معترفاً بها إلا إذا تحقق فيها الوجهان معاً .

والاصالة والمعاصرة فيما نعتقد ويعتقد المنصفون أمران نسبيان ، فما نراه عصرنا الآن يراه من بعدنا ، ومن سيخلفنا أصيلاً ، وهكذا يتحقق التواصل التراثي والفكري عن حب وتأزر وتسلسل واحتفاء .

وعلى أساس هذا التفاعل الحيوى بين الاصالة والمعاصرة تعيش وتبقى وتنمو وتستمر بإذن الله حولية الكلية ببحوثها وسخاتها وعطائها ، وأصالتها ومعاصرتها .

وما أجمل الحديقة وما أجمل النار ، وما أجمل الجنان وهو يتيه نخرًا بحديقته وثمارها وكنائنها ، وكأنه فى حلم بهيج سعيد ، وما أحسبني إلا كذلك . وليت أخوتي الباحثين يعلمون مقدار هذه الفرحة الغامرة التى تملأ جوانحى ، وأنا أقدم كنوسهم المميّنة الحافلة بالحب والأمل والفكر والنغم، والمتعة والإثارة، الشائقة المشوقة ، المثيرة للعقل والفكر وللوجدان على السواء .

وهكذا تعيش كلية اللغة العربية وكنائنها خلقت لرعاية القديم والحفاظ عليه والاحتفاء به ، ولكنها تضم حقبة ثرية ما يحفل به العصر ، بعد تخليصه من الشوائب والأكدار لتضيفه إلى تراث الأجداد العظيم ليزداد الكثر ويمتلئ بالمنجم ، فيه كثر المریدون والواردون ، وهم كثرو الحمد لله .

ولقد رعت الكلية فى ماضيتها تراث الأقدمين عن بينة ، وأصلحت لحديث

(٧)

من فكر العصر وقضاياها ، وربطتها بماضى التراث ، أو تراث الماضى فى
توافق وتوافق ووحدة .

والحق يقال : أن علماء اللغة العربية : أساتذة هذه الدار العريقة قدموا
للفقه ودينهم العطاء الكثير عن سعة وثراء ، فامتازت بهم وبفكرهم وعلمهم
وآرائهم وبحوثهم غدران من العلوم والمعارف ، وشطآن الجامعات والمعاهد ،
وأركان الجامعات والمؤتمرات باذلين وهزات أعواد المنابر هزا . ولقيت
الاستحسان والقبول ، وفرضت نفسها وفكرها ونصيحها الجامعى على عوالم
الفقه والعلم والتبصر ، ومن مثالا يفاخر بأمثال الشيوخ الأفاضل والعلماء
الأجلاء السادة الدكازة / إبراهيم حرورش ، وسليمان قوار ، وعبد الجليل عيسى ،
وأحمد عماره ، وعبد السميع شبانة ، ومحمد رفعت فتح الله ، ومحمد عبد الخالق عظيمه ،
وأحمد شفيق السيد ، وأحمد موسى ، وأحمد الحجازي ، وجمعه حسنين ، ويوسف
البيومى ، وحسن جاد ، ومحمد عبد المنعم خفاجى ، وعبد الرحمن عثمان ،
ومحمد محى الدين عبد الحميد ، ومحمد كامل حسن ، ومحمد نائل أحمد ، ومحمد القناوى ،
وعبد العظيم الشناوى ، ومحمد الطيب النجار ، وبدوى عبد اللطيف ، وعبد العزيز
الشناوى ، وكامل الخولى ، ويوسف عمر ، وأحمد حسن الباقورى ، وعبد العزيز
عيسى ، وأحمد الشرباصى ، وجوده سليمان ، ومحمود الدوه ، وإبراهيم البسيونى
وأحمد غالى ، وأحمد كحيل ، وإبراهيم نجما ، وأحمد الشعراوى ، وجاد رمضان ،
وعبد الكريم شعبان ، وعبد الله عيد العزازى ، ويوسف على يوسف ، وإبراهيم
شعوط ، وعبد الفتاح شحاته ، ومحمد مراحان ، وعبد اللطيف سرحان ،
ومحمود فرج العقده ، ورياض هلال ، ومحمد فهمى عبد اللطيف ، وأحمد
أبو طالب ، ويوسف الضنيع ، وعلى البطشه ، وعبد الغنى إسماعيل ، ومحمد
عبد الوحيم الشهير بشمس وغيرهم وغيرهم .

والفخر الكبير لعالمها وشاعرها وداعيتها العلامة الشيخ محمد متولى
الشعراوى علم اللغة والدعوة وسوف تفاخر الأجيال إن شاء الله بأساتذة

(خ)

وأجيال عظام من أبناء هذه الكلية الولود أمثال الدكاترة محمد السعدى فرهود ،
وعبد اللطيف خليف ، وعبد الرحمن المكردى ومحمد رجب البيومى ، وإبراهيم
محمد نجما الشاعر ، ومحمد بدر الدين ، ورجا سميرين ، ومحمد أبو موسى ،
ومحمد البنا ، وأحمد عبد الله هاشم ، وعلى صبيح ، وطه أبو كريشة ، وعلى
البدرى ، ومصطفى رمضان ، والسيد تقى الدين ، ومصطفى يونس ، وعبد السلام
عبد الحفيظ ، وإبراهيم عوضين ، ومحمود زقزوق ، ومحمد شما ، وعبد الشافى
عبد اللطيف ، والسعيد عبادة ، وعبد العظيم المطعنى ، وفتحي فريد ، وفريد
النسكلاوى ، وطه عبد البر ، وعبد الفتاح الدماصى ، وصبحى عبد الحميد ، ومحمود
أبى الروس ، وفايز دياب ، ومحمد سعيد ، وجودة مصطفى ، وعبد الغفار هلال ،
وعبد الفتاح البحيرى ، ومحمد مدعد ، ومحمد جبر أبو سعده ، والسيد الدقن ،
وعبد الله ربيع ، وعبد العزيز علام ، وعبد الحليم حفى ، وفتحي عفيفى .

هذا عدا من تخرج بهم الكلية من أساتذة وأساتذة مساعدين ومدرسين
ومدرسين مساعدين ومعيدى لهم جهودهم ونشاطهم جيل وراء جيل فى متابعة
واعية ومسيرة ناهضة كل جيل يسلم الزمام إلى جيل ، ويعطى القيادة إلى جيل
آخر ، ولكن الأجيال كلها فى متابعتها ومسيراتها لم تترك جيل الاصلة ولا زمام
المعاصرة فى موامة والنزاع ، فأدت الدور ، والتزمت بالمتحج ، وقامت على
القيادة وقدمت العطاء الكثير والكثير ، انطلاقا من إيمانها الوثيق بالأزهر
ورسالته العظيمة .

ولننا إن شاء الله نعاهد الله والأزهر أن قواصل المسيرة ، ونندعم هذا
الاتجاه وسوف تظل راية الأزهر الشريف خفاقة عالية ، تسابق الزمن
والدهر والخلود ، وسوف نظل من تحتها جنوداً أوفياء لهذه الرسالة وأدائها
الواقف فى أضرار من إنكار الذات ، والله يوفقنا إلى ما فيه الخير ، ويبصرنا
بالرشاد والسداد ، والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل .

ا . د . سعد عبد المقصود ظلام

عميد الكلية

شوق و الطفولة^(١)

دكتور سعد ظلام

الطفولة هي الحياة في طهارتها وبرائتها ، وفطرتها الصافية ، وعالم الطفولة ملائكة أثيري خالدي وهو بمثابة طهره ونقاؤه أقرب ما يكون إلى عالم الجنة ، أو هو عالم الجنة ، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ربيع الولد من ربيع الجنة »^(٢) ، ويقول : (الولد من ربحان^(٣) الجنة) ، والأطفال عصافير الجنة . روى مسلم^(٤) من حديث عائشة بنت طلحة عن خالتها عائشة رضي الله عنها أنها قالت : (دعى النبي صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبي ، فقلت : يا رسول الله : طوبى له ، - مصغور من عصافير الجنة ، لم يعمل سوءا ولم يدر كذا ؟ فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : أو غير ذلك يا عائشة ؟ أن الله خلق الجنة وخلق لها أهلا ، وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق النار وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آبائهم) .

وهم قرة العين ، وثمرة القلب ، وعز الأهل .

وعالم الطفولة عالم الحب والخيال والاساطير . أنه عالم مشرق تمتع بحوافيه الندية الخيرة ، التي لا تعرف الشر ولا تقربه ، ولا تفكر فيه ، لأنه نقي نقاء الروح ، طاهر طهارة الملائكة ، وهو بنقاؤه وطهارته وبرائته لم تذكره غير الحياة وضراوتها وصراعها ومشكلاتها .

(١) راجع ديوان الأطفال عند شوقي - بحث تحت الطبع للدكتور سعد ظلام .

(٢) رواء الطبراني في الأوسط .

(٣) رواء ، الحكيم الترمذي .

(٤) رواء الحافظ ابن كثير في تفسيره ج ٢ ص ١٦١ .

والشاعر قيثار الحياة ، ووترها الحساس ، وقلبه الأخضر متعلق بها ،
متيم باخضرارها الزيمى ، ووردها الندى ، وأشكالها ورؤاها المبهجة ،
ويزداد قلبه بالطفولة تعلقا ، لأنها زهرة الحياة المطولة بندى الحب ، المؤرجة
يعطر القلوب ، أنها الحياة فى طفولة الحياة .

ولإذا كانت الطفولة بطبيعتها تفرض حبها على الناس بوداعتها وصفاتها ،
وجمالها وبرائتها الفطرية ، فإن الشعراء أشد حبا ، لأنهم أشد قربا منها ،
وأقوى تعلقا بها ، لأنهم محبوبون للحياة ، ولأنهم من ذوى .. المواطن
الجياشة .

ولقد كان شوقى بروحه وشكله وتكوينه ، وبجياته الخاصة أقرب إلى
عالم الطفولة .

لقد كان ضئيل الجسم ، نحيف القوام ، قاحل العود ، هزيل المنكبين ،
ساجى العينين ، من رآه من بعيد لا يشك فى أنه رأى طفلا كبيرا ، أو
بخاله كذلك .

ومن نظر فى عينيه الساجيتين شاهد فى سكونهما وسجورهما عوالم الطفولة
أو آثارها مازال باقية فى هدوء ورقة ودعة ، وأبصر فيهما وهما ترفوان
أطيافا من وداعة ، وآثارا من تلطف وحب .

كان فى طفولته بادية الضعف ، حلو القسائم ، لا يترك بصره عن السماء
من اختلال أعصابه . شديد الهدوء ، رغم أن سنه هى سن الحركة والتدمير ،
وكان دائم الشكوى من شراسة الصبية فى الكتاب ، رقيقا لا يحتمل عذابهم
ولا يملك إلا البكاء^(١) وهذا ما جعله يقول بأن لإدخالى الكتاب كان (من

(١) راجع أحمد شوقى للدكتور ماهر حسن فهمى ص ١٢ طبعة دار الكتاب
المرعى سلسلة أعلام العرب عدد ١٧ أكتوبر ١٩٦٩ وشعر شوقى ص ١٦

أهل جنابة على وجداني) . يقول زميله في الدراسة^(١) أحمد زكي باشا عنه أول لقائه به في مدرسة الحقوق : أنه (قى) نحيف نحيل ، هزيل ضئيل ، قصير القامة ، وسيم الطلعة تقريبا ، يعبرون متألقة تحقيقا ، ولكنها متنفلة كثيرا ، فإذا ما نظر إلى الأرض دقيقة واحدة ، فلا سماء منه دقائق ، هذه صورة مصغرة لأحمد شوقي عند أول عهدي به في حياة الدراسة (وهذه صورة شوقي يرسمها له زميله ، وهما في مدرسة الحقوق ، أى كلية الحقوق الآن ومعنى هذا أنه كان قد تخطى مرحلة الصبا وقارب مرحلة الشباب ، فقد كانت سنه آنذاك سبعة عشر عاما أو تزيد .

وبصفه^(٢)) (أحمد محفوظ صديقه ، فيتحدث أيضا عن نحوه ، ونحافته وهزاله ، وقصر قامته ووسامة طلعتة ، وتائق نظرائه وتنقلها ، ثم يقول : وهو مع هذه الحركات المتباينة المتنافرة هادئ ساكن وادع ، كأنما يتحدث بنفسه لى نفسه ، أو يتلاغى مع عالم الخيال ، لا يصب مع العاشقين ولا يلوم مع اللامنين ، إذا متى سمعت لنعله احتكاكا بالأرض يدل عليه ، قصير الطربوش ، ضيق بعض الشيء ، كبير الرأس ، صغير القدمين صفر قدم الأطفال ، مستقيم الأنف ، مرتفع الأذنية ، تحاله أنف أرمى ، دقيق أصابع اليدين ، رقة مرفقة ، تكاد تلحقها بأيدي الصغار .

لقد كانت يدها وقدماه صغيرتين كالأطفال ، وكان يتحاشى الانخراط مع الشباب ، ربما لأنه لا يستطيع لضغفه مقاومتهم ، أو الانخراط معهم ، لا يلعب الكرة مع اللاعبين أو يلحقها مع اللاعفين ، أو إنه كان مشغولا عما حوله في عزلة شبه صوفية لربة الشعر ، أو معزولا معها عن كل الناس ،

(١) راجع الشوقيات المجهولة ج ١ ص ٦ وراجع أحمد شوقي ص ١٩ ، ٢١ وراجع شوقي شاعر العصر الحديث ص ١٢ وقد كان ذلك سنة ١٨٨٥ .

(٢) راجع أبوولو عدد ديسمبر ١٩٢٢ ص ٣٨٢ وراجع أيضا حياة شوقي لأحمد محفوظ ص ٢٢/٢٠ وراجع أحمد شوقي ص ٢٠ وراجع شوقي شاعر العصر الحديث ص ١٣ أيضا .

فلا يندمج في أصحابه ، أو أنه آثر الجانب الأحوط وهو العزلة ، أولآنه بطبيعته كان محبا للعزلة ، يستمتع بها ، ليبحث خلالها عن نفسه الخصبه التي لم تثبت بعد كل زهورها .

وحى بعد أن صار ملء العين والفؤاد شاعرا عظيما ، كان بصوته الخفيض وحياته الشديد ، أقرب إلى عالم الطفولة ، بهز أوتار الشعر هذا ، فإن قام لينشد شعره أمام الجمهور استجيا كالغبراء في خفرها وحياتها ، أو كالطفل ، وعرق وضاع صوته ، وتلاشى أو كاد . وكثيرا ما كان ينيب عنه من ينشد شعره في الأحفال ، بينما كان حافظ إبراهيم فارس الإلقاء الذي لا يشق له غبار ، وكان الناس يسمعونها فيهرم إلقاء حافظ هذا ، ويميت إلقاء شوقي قصيدته ، حتى إذا ما نشرت القصيدتان في الصباح ، بهر الناس شوقي مكتوبا ، وضاع حافظه مقروءا .

كان شوقي ، رقيقا مفرطا في رفته ، ذا عطفة جياشة بالأحاسيس وكانت عزله التي يضربها حوله أشبه ماتكون بعزلة الصوفي في خلوته وجلوته ، حتى كأنما يفضى إلى نفسه ، يغلف ذلك كله إطار من الكبرياء والسيوخ تجلبان له المهابة والتقدير ، وكان يختار أصدقائه بعناية شديدة ، ودقة زائدة ، حتى يفرغ إلى عزله الصوفية وقراءاته ، ولم يكن له أصدقاء كثيرون .

وكانت حياته التي يحياها لها وقعها الخاص الرتيب على وجدانه ، فانسجم مع هذه الرتبة وضاق بصخبها ، وضيق من دائرة أصحابه ، ولم ينزل إلى قاع الحياة مزاحها مقامرا فلم يمس لغوبها ، ولم يرهق بأوضارها ، يحيا في أغلب حياته وظروفه أميرا يتقلب في النسيم يباهى عزيز مصر في سكنه وحاشيته ، وكرمة ابن هانيء التي تطل على النيل وماتزخر به من جمال وأبهة وبهجة تشهد على حياة الشاعر الحاملة الناعمة .

وكان يحب الطفولة حبا يقربه من عالم الملائكة يقول (١) :

أحبب الطفل وإن لم يك لك لأنما الطفل على الأرض ملك
هو لطف الله لو تعلمه رحم الله أمراً يرحمه
عطفة منه على لعبته تخرج المحزون من كربته (٢)
وحديث ساعة الضيق معه يملأ العيش نعيها وسعه

إنها دعوة لحب الطفولة ، وتوفير أسباب العيش الهنيئ لها ، وإدخال
البهجة عليها بكل الوسائل ، باللعبة مثلاً ، أو بالمداعبة ، أو غيرها .

وليس ذلك قاصراً على أطفال الإنسان فقط ، وإنما هي دعوة إنسانية
رحبة تتسع لكل أطفال العالم . فالطفل ملك ، والملاك لطف من الله وبر ، بل
أن حبه (٣) لأطفاله كان يعلمه حب الأطفال جميعاً ، وكان شوقى لا يقف
بهذا الحب عند أطفاله لحسب ، بل كان يفتح قلبه لكل أطفال العالم ، كان
يحب الطفولة في كل أشكالها وصورها ، ويحس أن بينه وبينها ألفة قريبة من
حسه الشاعر وعاطفته وروحه ، ومن تكوينه الشعورى ووجد أنه الإنسان
وكان يحبها لأنها معنى مقدس يحسه الشعراء ويدركونه قبل غيرهم . بما فطروا
عليه وحباهم الله بهم من إحساس قوى وعاطفة جياشة ، أليس الطفل زهرة
الحياة ؟ والشاعر دائماً مولع بالزهور ؟ هائم مع الطبيعة الندية وورودها
الحالمة ؟

وللأطفال في شهر شوقى جوانب كثيرة ، وأطر متنوعة .

(١) راجع رسالة الشوقيات ج ٤ مجلد ٢ ص ٣٨ - ٤٢ طبعة بيروت .

(٢) هكذا في الأصل واعتقد أن الصحيح أن يقال عطفة منك و . . تخرج
المحزون .

(٣) راجع قصيدته التى نظمها لابنه حسين في الشوقيات ج ٢ ص ١ وسوف نثبتها
قريباً إن شاء الله .

فهنالك الإطار الرمزي المتمثل في حكايات الحيوان ، وهو مقصود به تثقيف البشر . وتهدية عن طريق الحكاية الحيوانية ، بما فيها من جدوة و طرافة ولهو وجد ، ومتعة وإثارة ، وحكمة وتدبر ، وأعمال للعقل . وهذا الإطار للفتيان والأحداث .

وهناك إطار آخر من الشعر الغنائي قصد به تعليم الأطفال في بداية حياتهم رغبة منه في أن يكون للأطفال المصريين أدب خاص بهم مثلاً جعل الشعراء الغرييون للأطفال في بلادهم منظومات قريبة التناول ، يأخذون منها الحسكة والأدب على قدر عقولهم ، وقد نوه عن هذا بدعوته إلى استحداث أدب للأطفال ومناشدته مطران أن ينبض معه ، كما نوه عن هذا في مقدمته للشوقيات القديمة^(١) .

وله في هذا المجال القصائد التهذيبية التي كتبها للأمير محمد عبد المنعم ، مثل (معالي العهد)^(٢) ، و (رسالة الناشئة)^(٣) .

وهناك إطار ثالث تحدث فيه عن الطفولة وأيامها البهيجة في قصيدة (معاشر الأيام)^(٤) ومثلها :

ألا حبذا صحبة المكتب وأحببت بأيامها أحبيب

صور فيها هذه الأيام الجميلة الطفلة ، وكيف كانت الأيام في وجدانات هذا القطيع الطفل ، وكيف كانت الأيام قدور في غيبتهم أطيافا وأحلاما ورؤى وردية مبسمة سعيدة ، وكيف كان عالمهم صويرة من التبل ، وكيف فرقتهم الأيام أبدى سباً . إلخ .

(١) راجع مقدمة الشوقيات للقديمة طبعة الآداب والنؤيد ص ٨ ، ٩ وراجع الشوقيات المجهولة ج ١ ص ٢٢ وشعر شوقي ص ١٧ و ص ٣١ .
(٢) و (٣) الشوقيات ج ٤ مجلد ٢ ص ٣٢ - ٤٢ .
(٤) الشوقيات ج ٢ ص ١٤٧ وقد نشرت تحت باب « متفرقات » .

ألا حبذا صحبة المكتب وأحب بأيامه أحب
ويا حبذا صبية يرحو ن . . عنان الحياة عليهم صبي
كانهم بسحات الحياة ة . . وأنفاس ريحانها نطيب
يراح ويفدى بهم كالقطيع - ح . . على مشرق الشمس والمغرب
إلى مرتع . . ألفوا غديره وراع غريب العصا أجنبي

وهي من أجل ما كتب من الشعر على الإطلاق ، وهي تصور جمال هذه
الفترة من حياته برغم حقيقة وقتها بها ، وهكذا الإنسان لا يحفل بأيامه الآتية ،
ويضيق بها حتى إذا انصرف عنها إلى غيرها ، ولقى أشد منها . أو بعدت به
الأيام عنها راح يعطرها بعيدا لذكريات . ويستعيد ما يشاق إليها ويحن إلى
ماضيها وأيامها ولياليها ، ولكنه نحس حقيقة بها في تصويره الفقيه وعصاه ،
وأنة أجنبي عن هذا العالم الطفل ، غريب عليه . قاس حازم ، وكيف أن شوقي
ورفاقه كانوا يراح بهم ويفدى كالقطيع إلى مرتع قلبهم منصرف إلى
غيره .

والإطار الرابع : ما نظمه شوقي في أولاده ، وكان شديد التعلق بهم .
حنونا مفرط الحنو عليهم ، وقد اشتغل في هذا الحنان إلى أمور لا نحمدها
منه ، ولا نقبلها ، وربما لا يقبلها معنا علماء القربة المسلمون في بعض
الآحيان .

كان لشوقي أولاد ثلاثة (علي) و (أمينة) و (حسين) وكان ينادى
(علي لولو) ويلقبه بولي عهده ، أو صاحب عهده . وله فيه مقطوعتان
(أبو علي)^(١) و (الزمن الأخير)^(٢) وقصيدة^(٣) صاحب عهده ، ويبدو أنه
تزوج على كبر ، وأن أولاده أنه على كبر أيضا ، ففي المقطوعتين نجد به قول
لعل لأنك جئت في الزمن الأخير ، وفي القصيدة نحس خوفه من ألا يكون
لعل شأن كبير ، ويستحس على أن يخيب ظن أبيه فيه .

ونلس في المقطوعتين الفيكاكة والإحساس بالخوف والحب والإشفاق
يقول في مقطوعته (أبو على) :

صار شوق (أنا على) في الزمان (الترلى)
وجناها جناية ليس فيها بأول

وفي الزمن الأخير يقول :

(على) لو استشرت أباك قبلا فإن الخير حظ المستشير
إذا علمت أنا في غناء وأنك من لقاءك سرور
وما حشنا بمقدمك المنعدي ولكن جئت في الزمن الأخير

أما (صاحب عهده) ففيها من الإحساس والإشفاق والإستشارة أكثر مما
فيها من العصف والحب والرحمة ، يقول منها :

ولا أداني ونجلي سلتقي عند مجد
وسوف يعلم يتي أني أنا النسل وحدي
فيا (على) لا تلبني في احتقارك قصدي
وأنت مني كروحي وأنت من أنت عندي
فإن أساءك قولي كذب أباك بوعد

وله في (على) قصيدة أخرى بعنوان (أول خطوة) (١) يقول فيها :

يا على إن أوفيت على سر الفتوة
دافع الناس . . وزاحم وخذ العيش بقوة
لا تقل : كان أبي أباك أن تحذو حذوه
أنا لم أغنم من الله اس سوى فنجان قموه
أنا لم أجز عن الله ح من الأملاح فروه
أنا لم أجز عن الكتب ب من القراء خطوه

ضيمع السكل حياى وعفانى ... والمروه

ونلس فى القصيدة أثر الانفعال الشديد ، والثورة والسخط والتعم بالحية . ومحاو لته أن يدفع عاليا إلى قلب الحية ، لياخذ منها مالم يستطيع هو أخذه . وهدعوه ألا يستند إلى مجد أبيه ، ويحذره أن يحذو حذوه فى السلوك مع الخلق أو فى الشعر ، ومن عادة الشعراء أن يحذروا أولادهم من معالجة الشعر إذا ضافوا بالحية ، وقد اندفع شوقى ليعمل لهذا التحذير ، بقوله إنه لم يغم من الناس شيئا ، وقد يكون مراده بالناس الخديوى ، أو مطلق الناس . ولم يحزن عن مدحه الملو ك ما يبنى ولم يحزن من القراء خطوة ، لقد تآمر الدهر والناس والملك والقراء عليه فصيعوه .

أما (أمينة) فقد استأثرت بحب كبير وشعر كثير .

لقد صادف مولوها ساعة موت والده ، وكان قلب الشاعر بين استقبال الحية فى أمينة واستدبارها فى أمه ، وقد وصف فى قصيدته (باليلة)^(١) شعوره المودع المستقبل ، ويصف فيها لحظة الفراق لأبيه ؛ ولحظة اللقاء بأمينة . وكتب لها أيضا ، (أمينة)^(٢) فى عامها الأول ، و (طفلة لاهية)^(٣) فى عامها الثانى و (الأنانية)^(٤) و (لعمه)^(٥) و (زين المهود)^(٦) عندما قبلها فى الصباح . . . و (ياشبه سيدة البتول)^(٧) .

ونلاحظ فى (أمينة) إحساس الشاعر بالثقل ، وتعطفه الشديد بأمينة وهى تخطو أولى خطوات الحياة ، وكيف ترعاها عينه فى السكون والحركة ، فإن هشت سبعا خاطره لنفسك بها ، وامتدت عينه لتحوسها ، وهى فى كل الحالات ملك ، وهى عيون الفلك فى أيامه الكتابية .

(١) راجع على الترتيب انشوبات ج ٤ ص ٩٧ - ١٠٥ .

(٢) ، (٣) ، (٤) ، (٥) راجع على الترتيب الشوقيات ج ٤ ص ٩٧ - ١٠٥ .

(٦) راجع الشوقيات المجلد ٢ ص ٢٦٥ .

كم خفق القلب لها عند البكاء والضحك
وكم رعتها العيون في السكون والتحريك
فإن مشيت فخاطرى يسبقها كالسكك

ونلاحظ الفرق بين وضع (على) في خطواته الأولى ووضع أمينة في خطواتها الأولى ، فالأول ابن يدفعه أبوه إلى الحياة دفعا ، أو هكذا يتمنى ، لياخذ الحياة بقوة وطموح ومغامرة ، أما أمينة فبنت تحتاج إلى العطف والرحمة والحماية أضفاف ما تحتاج من الشجاعة والطموح .

(وفي طفلة لاهية) تلس فيها مداعبة الشاعر لأمينة ، لقد صارت في سمتها الثانية ، وهو يهنتها ، ويذكرها بما كان منها في سمتها الأولى ، ونحس قربه منها ، ومداعبته الحانية لها في لطف وود ، يشدو إليها ويتغنى ويترك :

أتدريين ما مر من حادث	وما كان في السنة الماضية ؟
وكم بليت في حلل من حرير	وكم قد كسرت من الآنية ؟
وكم سهرت في رضاك الجفون	وأنت على غضب عافية ؟
وكم قد خلعت من أليك الجيوب	ولست جيوبك بالحالية ؟
وكم قد شكا المر من عيشه	وأنت وحلواك في فاحيه ؟
وكم قد مرضت نأسقمته	وقمت فمكنت له شافيه ؟
ويضحك أن جثته تضحكين	ويبكي إذا جثته باكيه ؟
ومن عجب مرت الحادانات	وأنت لاحداثها ناسيه
فلو حسدت مهجة ولدها	حسدتك من طفلة لاهية

وفي قصيدته (لمبة) يقول :

ولي طفلة جازت الستين	كبعض الملائك أو أطير
بعينين في مثل لون السماء	وستين يا حبذا الجوهر
أتنى تسألني لعبية	لتكسرهما ضمن ما تكسر
فقلت لها : أيها الملاك	تحسب السلام ولا أنكر

ولكن قبلك خاب المسيح وباء بمنشوره الفيصر
فلا ترح سلبا من العالمين فإن السباع كما تنظر
ومن يعدم الظفر بين الذئاب فإن الذئاب به تظهر

وفي القصيدة حوار جميل حول الحرب والسلام ، وكيف أن السلام يحمي
السلاح ، ولكنه يكره الحرب ولا يحبها .

وما كان أشد فرحته وسعاده عندما استقبل السفينة في عودته من منفاه
ووجد طفلة شبيهة بأميته فاختلجت شفتاه بالقول ، وهنفت روحه ، ونفض
قلبه بأرق الأحاسيس يقول من قصيدته (أخت أمينة) .

هذه نور السفينة هذه شبه (أمينة)
هذه صورتها من بنة عنها ميينة
يا سلاك الفلك لي صدك في تلك المدينة
أنت في الفلك بهاء وهو في (حلوان) زينة
فاجه .. واذكر له وجهه أيه .. وحنينه
لست بالنفس ضئيلا وبه نفس ضئيلة

وليس في شعره لعل وأمينة ، أنه لم يكن سعيدا بحبانه ، ولعل الظروف
والأوضاع في العصر ، بعد عودته من فرنسا كانت غير حميدة ، وكان قطعا
غير سعيد بها ، وهذا ما يحلل الشعر بنبرة داكنة باكية حزينة .

أما حسين فكان لا يطيق فراقه ، وكان يقول : لئن لا غنى لي عنهما
(حسين) وبسم سيحارني) يقصد ثقيله ، وعندما هجس في نفسه لماذا لم تنظم
في (حسين) كما نظمت في (أمينة) و (علي) قال ^١ :

يقولون لم تطرى عليا وأخته ؟ وتنسى (حسينا) و (الحسين) كريم ؟
قلت : فؤادي للثلاثة منزل هما طيباه ، والحسن صميم
لثلاثة أسباب لأنسى ولذني يبارك فيها ما نحي .. ويدميم

إذا ما بدأ إلى أن أفاضل بينهم أبى لى قاب عادل ورحيم
أحب صفار العالمين لأجلهم ويعطف قلبي ... ذو أب ويتم
(أمنيقي) الدنيا إذا هي أتيت على العيش فيها نضرة ونعيم
ذكاء تمناء المتي حلية له ووجه يسر الناظرين وسيم
فأما (على) فالمسيح حدائة وقورا إذا طاش الصغى حذيم
وقبل (حسين) ما تكلم مرضع ولا قال علياء البيان فديم
إذا راح يهذى بالحديث فشاعر فإن جد فيما قاله ... خشيم
صغير روض رب صنه وأبقه فأقت بقلب قد خلقت عالم
وقد خرج يوما فبكى طفلا ، وتشبها به ألا يخرج فقال فى تأثر بالغ (١) :
بكيا لأجل خروجه فى زورة ياليت شمرى كيف يوم قراة
لو كان يسمع يومذاك بكاهما ودت إليه الروح من إشفاه

وهذا التعلق الشديد والحب الكبير لأولاده هو الذى جعله يفسر فى البيت
المجاور لسكرته ليشتره ويذبل الجدار القائم بهتئما لتقييم فيه ابنته أمينة يوم
أن تزوج (٢) .

ولكن هذا التعلق الشديد بأبنائه كثيرا ما كان يدفعه إلى مزالق تعتبر
تطرفا ، وفى التربية عدم تقدير المسؤولية . ألم يحاول أن يستبق ولده (حسينا)
ليستمتع بمداعبته وتقبيله فيعطله عن ذهابه إلى المدرسة ؟ ولولا حزم المربية
التركية وإصرارها لجنى المر بعد حين من الدهر ؟ . ألم يسمح لولده (على)
بالتدخين فى حضرته حتى استنكر الناس خروجه على التقاليد .

لقد كان متسمعا مع أولاده إلا فى الدين ، فللدين (٣) عنده قدسيته

(١) راجع للشوقيات - ٤ ص ١٠٧ .

(٢) راجع أحمد شوقي الدكتور ماهر حسن ص ٥٢ .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

فقد عذب ابنه حيناً مرة على مزحة مزحها وقد مست الدين ، عذفه رغم صغر سنه ، ورغم حنانه ووجهه الشديد له وقد دفعه هذا الحنان إلى تدليل أبنائه وممازحتهم في كل حين فعلى « لولو ، وحسين ، سیدی » حتى بعد أن كبروا وبدأوا يعملون تقبيلهم من والدهم .

ولقد كان أولاده الثلاثة بكل ما يحمله لهم من حب مائدين في خلده وهو يخاطب « الورداني ، في « صداح »^(١) يا ملك الكنار » يقول :

جاورت أكرم روضه وحلت أكرم منزل
بين الحفاوة من د حسين ، والرعاية من « على »
حنان « آمنة ، كما ملك في صباك الأول
وكان ، على ، و « حسين ، في وجدانه وهو يخاطب الشباب .
يا شباب الغد وابشأى الغدا لكم .. أكرم وأعزى بالغدا .
إنما مصر اليكم وبكم وحقوق البر أولى بالقضاء

ولقد كان احتماؤه بحفيديه يفوق كل تصور ، لقد كان يحتفظ بالخلوى دائماً في مكتبه ، يستدرج بها حفيديه ، ويأخذ في مداعبتهم وهو يردد : أو تفلنوا أن هذين الشيطانين يجيثان لزيارتى لولاها ، باقه ما تفههما في مازحة شيخ^(٢) مههم مثلى ؟

يقول في حفيده أحمد على شوق^(٣) :

روحى	ولذة عيسى	٥- وذته	بالحسين
سلالتى	من (على)	ولدتاه	مرتین
أحبته	كأييه	وزودته	حبته
طفل	علينا أمير	مقبل	الركبتين

(١) راجع الشوقيات ج ١ ص ١٧٦ - ١٨٠

(٢) راجع أحمد شوقي ص ١٨٢

(٣) راجع الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ٢٢٢ ويذكر حسين شوقي في كتابه (أبى شوق) أنه ضاع أغلب أبيات القصيدة .

رضاه غير قليل وسخطه غير هين
يقص ويبدق بأول إشارة الراحين
ويزدهى بمخـداع وقول زور ومين

ولشوق قصائد كثيرة في رعاية الأطفال^(١) ، وله ديوان خاص بالأطفال
داعهم فيه ، وتقرب اليهم وقرب منهم ، وغرس فيهم البر والحب ،
ووجههم أن يحسنوا إلى الحيوان ويرفقوا به ، وجههم في الوطن وزادهم
بالأناشيد الوطنية .

ولقد كان يحرص غاية الحرص على أن يغرس في وجدانات الأطفال
حب الوطن ، وكان يرى ذلك رسالة الشاعر ويراها واجبا وطنيا ، يقول في
رسالته التي وجهها إلى الزعيم (محمد فريد)^(٢) وطنيتي أيها الرئيس هي فؤاد
ولذلك الصغير المحروس ، فإذا انقلب اليك من المكتب ، فادعه يتلو عليك من
آياتها ما يخفق له فؤادك ، وتهتز له جوانحك امترازا ، لأن فريقا يهزون
الرضيع في مهده ، ويوحون الوطنية إلى الصغير في درسه أولئك هم المفلحون .
وكان لا يهابون أن يهتم في وطنيته أمام الشبيبة يقول أيضا في رسالته
إلى الزعيم محمد فريد :

(هذا أيها الرئيس الكريم دفاعي عن وطنيتي التي توهم البعض أنك
اهتمتني فيها ، وما قدمته مداراة للسفهاء ، ولا مسابرة للغواص ، ولكن لأنني
عن أدبي في أعين الشبيبة المصرية خصوصا الطلبة الكرام الذين لا يهمني
فروق شأنهم شأن والذين هم مستقبل الأوطان) .

١ . د / سعد ظلام

أستاذ بكلية اللغة العربية

(١) راجع الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ١١٢

(٢) (٣) راجع الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ١٠٠ - ١٠٢ وراجع أيضا شعر

شوقي للكتور طه وادي ص ، ١٨٤ - ١٨٨ دار المعارف مصر ٢ سنة ١٩٨١ م

الصورة في التراث البلاغي

١ . د محمد محمد أبو موسى

طنى مصطلح « الصورة » ، بنائه الأعجمى المحدث على معناه العربى القديم فى دراسائنا الحديثة ، حتى تضاعف هذا المصطلح القديم فى بعض الكتابات ، وصار خاصا بألوان البيان

والواقع أن هذا المصطلح البلاغى له دلالة دقيقة فى إطلاقات القدماء .

وهو بإيجاز شديد - ما يدركه المتأمل فى المعانى من فوارق دقيقة وشفيفة بين هياتها وأشكالها ، وشياتها ، وملاحمها . وأشياء كثيرة غامضة يفتقر بها المعنى فى الذهن عن المعنى ، وتكون له فى النفس بها هياء لا تكون لغيره ، وهذا ما سماه العلماء « الصورة » .

وقد نبه البلاغيون إلى أن لفظ الصورة بهذا المعنى مقتبس من المجال البصرى على وجه التمثيل والقياس .

وذلك لأن الفروق القائمة بين المراتب ترجع إلى أحوال فى صورها ، تفرق بها العين بين إنسان وإنسان ، وفرس وفرس وخاتم وخاتم ، وسوار وسوار ، إلى آخر ما قالوا :

وتعبير العلماء عن هذه الشيات ، والتمثات الدقيقة التى تميزها ضروب المعانى . فيه ما فيها من دقة . يحتاج معها إلى فضل نظر ، حتى يستخلص منه المراد ، تراهم يقولون . هياء الكلام .. وطبعه ... ونصبته ... وعموده .. وسيمته ... ونهجه ... ورفته ... ويريدون حائته التى قام عليها فى نفس قائمه ومددوه .

والجمله فى ذلك كالفقرة والخطبة ، والبيت كالقطة والقصيدة ... كل

ذلك له سمت كسمت الوجوه ، ونهج كنهج السبل ، يعرفه أهل العلم به معرفة لا يلتبس .

وكما أن لكل معنى حياة وسمتا في الجملة والبيت والقطعة والقصيدة ، صار بالضرورة لكل شعر شاعر حياة وسمت وملاح ، يتميز بها عن غيره ولا يلتبس .

فلكل شاعر نهج يتكون من هيآت معانيه وأحوالها ، لا يعطى . ذلك أحد من أهل العلم في هذا الباب .

وأخبار ذلك كثيرة فنذكر منها واحده مشهوره في الكتب .

قالوا امر جرير على ذى الرمة وهو ينشد قصيدته .

نبت عيناك عن طلل بحزوى عفتسه الريح وامتنح القطارا

فقال له جرير ألا أنجذك بأبيات تزيد فيها ؟ فقال نعم .

فقال :

يمسد الناسبون بنى تميم بيوت المجد أربعة كبار

يمدون الباب وآل تيم وسعدا ثم حنطة الخيارا

ويذهب بينها المرثى اغوا كما ألغيت في الدية الحوارا

فوضعها ذو الرمة في قصيدته ، ثم مر به الفرزدق فسأله عما أحدث من الشعر ، فأشده القصيدة ، فلما بلغ هذه الأبيات ، قال الفرزدق ليس هذا من يحرك مضيقها أشد لحيين منك .

قال أهل العلم . فاستدركها بطبعه ، وفطن لها بلطف ذهنة . والذي أدركه الفرزدق بطبعه . وفطن له بلطف ذهنه هو الفرق الذى لا يلتبس على مثله بين حياة وسمت ، وطبع ، أو صورة ، هذه الأبيات وما دخلت فيه .

وقد ذكر أهل العلم أن إدراك البيئوت بين صورة كلام ، وكلام لا يمين فقط على تمييز بيت أو بيتين أندسا في شعر شاعر آخر .

ولإنما ذكروا أنه لورمى حافظ بكلمة في شعر شاعرا كأمريء القيس، لفظن لها أهل العلم ، لأنها تدخل في كلامه دخول الغريب ، وترى فيه مستوحشه ، غير متمكنة ولا مأفوسة .

وإدراك ذلك بالنسبة لف قد يكون ممكنا ، وإن كان طريقه شاقا لأنه يحتاج إلى طول النظر في كلمات الشعراء ، وعرفة مذهبه في الاختيار وهذا شاق وملبس . ثم طول النظر في جملة ، وطرائق تركيبها ، ونسجها ، والمذهب في ذلك متسع جدا ، ثم طرائق وصل جملة ، ومدى إتقانها فن دمج بعضها في بعض ، وأولد بعضها من بعض ، ثم طرائق وصل فقره ، وجمع معانيه . وإدخال أواخر هذه ، في أوائل تلك ، وكيف يحتمل بداهة فنه فيحسن ذلك ، حتى يجعل الأول مهادا للثاني ، ووطاء له . وهذا أيضا باب متسع جدا وفيه غوامض كثيرة ومهمتنا هي تقايض ذلك كله بالاستئنا ، وتذوقه بذائقتنا . وتعامله في ضوء خبره نحوية وبلاغية ، ولغوية واسعة ، وبذلك وبأكثر منه نستطيعه إستطاعا ما تقوم له به في نفوسنا حياة وصورة ، يتميز بها عن غيره .

ويمكننا بعد ذلك أن نتلمس ملامح هذه الميئات والصور ، وأن نصفها وصفا دقيقا فيه حذر ، ودقة ، ومعاماة ، وحذق وسوف يفتح لنا ذلك آفاقا ، في بحث لغة كل شاعر من جهات لا تزال مغلقة على كثير من الأسرار وهذا كله يمكن أن نسميه خصائص لغة هذا الشاعر ، التي يمتاز بها عن غيره ، وسوف يكون هذا غير الذي يكثر في الكتب المستمينة بهذه الحقائق ، وبأغلة الشعراء التي تراها تذكر خصائص شاعر يمكن أن تنطبق كلها على غيره ، بمن في عصره ومن ليس في عصره ، وهذا فضلا عن فساد في نفسه ، فهو مفسد لأعقول التي تربى عليه ، حيث تلمس فيها ما فطرها الله عليه من وجود حدود للأشياء . فإذا قلنا للناسي . قبل أن نفسد فطرته بهنا وفنا ، هذه خصائص كلام فلان ، أدرك بطبعه أنها ليست خصائص غيره

ثم إن هذه الشيات والملايح وكل ما سماه البلاغيون (صورة) من

الفوارق البالغة في الدقة والشفافية ، إنما هي ولائد تصاريف الكلمات في النظم والضم ، فكل تعلق أو إحتكاك بين لفظتين يلد لا محالة صورة خاصة للمعنى خاص ، لا ينطبق على غيره ، ولو نقصت اللغة لفظة لفظة ، وعلفت كل كلمة بكلمة . مستقصيا وجوه التعليق لتستولد هذه الصورة من رحم أخرى غير هاتين الكلمتين ، لن نجد إلى ذلك سبيلا . وهذا قاطع .

وإذا أردنا أن نحقق المسألة تحقيقا يعود بها إلى جذورها ، وجدنا ذلك الأمر اللغوي مردودا إلى أسر آخر ، هو أن إنبثاق المعاني وانبعائها في النفوس ، إنما تكون على هيئات خاصة ، وصور خاصة ، تتكاثر ، وتستفيض وتزخر كل نفس بما تزخر به منه ، وهي مع هذه الكثرة ، وهذا الفيض ، تقباعد أو تقارب ، وتتشابه أو تتباين ، ولكنها لا تتطابق أبدا . وما قام معنى واحد على حياة واحدة في نفسين مختلفتين من نفوس البشر من يوم أن نفخ الله في طينة آدم إلى يومنا هذا ، وإلى يوم أن يرث الله الأرض . وأكثر من ذلك ، لا نجد معنى واحدا بشعياته ، وملاحمه وسمته وكل ما سماه العلماء . (صورة) يتكرر قيامه في نفس واحدة ، والمعاني التي تتسكلم عنها هنا بهيئاتها ونمطاتها ، وصورها غير التي يذكرها أهل العلم في باب إغارة الشعراء بعضهم على بعض ، وأخذ بعضهم من بعض ، لأنهم أرادوا أصل المعنى ، أما هيئاته وصورته فلا توجد إلا في اللفظ الذي نطق به الشاعر .

والمهم هنا هو بيان أن التباين القائم لا محالة بين صور المعاني المتولدة من الألفاظ ، هو نفسه التباين القائم بين صور المعاني المتولدة في القلوب ، لأن بنية الكلام في جوهرها بنية خواطر وأفكار ومعان ، واللغة في الفؤاد ، وليست في اللسان ، والبلاغة بلاغة القلوب ، وليست بلاغة الأشفاد ، وأحوال اللغة وخصائص بلاغتها هي أحوال الإنسان ، الذي أضمر نفسه وقلبه وعقله وجوهره في هذا السكلم الذي عليه الله إياه .

ولا تظن أننا في شيء من ذلك نتجاوز سبيل ما قاله سلفنا لأنهم ذكروا

ما هو أبين ، فقد ذكر عبد القاهر الرابطة بين قوانين نحو العربية ، وطبائع
الاقوام الذين رققوها وصقلوها ، وأن ما يوجب النحاه تقديمه ، إنما هو
منتزع من مفارسه في فطرة العرب وسليقتهم حيث لا يكون فيها إلا مقدا ،
وقوانين النحو ، في جوهرها قواعد ذهنية ، وطادات عقلية ، تصف مزاج
الامة وطرائق تناولها .

قال عبد القاهر في تقديمه كتاب أسرار البلاغة .

(إن المعنى الذى كانت له هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها
على طريقة معلومة وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحكم
أعنى الاختصاص فى الترتيب يقع فى الألفاظ مرتباً على المعانى فى النفس
المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولن يتصور فى الألفاظ وجوب تقديم وتأخير ،
وتخصيص فى ترتيب وتزليل ، وعلى ذلك وصفت المراتب والمنازل فى الجمل
المركبة ، وأقسام الكلام المدونة فقل من حق هذا أن يسبق ذلك ، ومن حكم
ما هنا أن يقع هنالك ، كما قيل فى المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل ، حتى حظر
فى جنس من الكلم بعينه أن يقع إلا سابقاً وفى آخر أن يوجد إلا مبنياً على
غيره وبه لاحقاً كقولنا إن الاستفهام له صدر الكلام وأن الصفة لا تتقدم على
الموصوف إلا أن تزال عن الوصفية إلى غيرها من الأحكام . انظر إلى قوله
وعلى ذلك وصفت المراتب والمنازل فى الجمل المركبة إلى آخره .

والمراد بذلك فى قوله وعلى ذلك أن الاختصاص فى الترتيب يقع فى الألفاظ
مرتباً على المعانى فى النفس المنتظمة على قضية العقل . وهو واضح فى أن أصول
مباني الكلام قد تقررت وانتظمت على ثوابت عقلية أصلتها طرائق تفكير
القوم ، ومنازع تصورهم . هذه الثوابت اقتضت أن يكون الموصوف سابقاً
للصفة وأن يكون الاستفهام لصداً وأن يكون التقديم العناية ، وهكذا نجد
وراء كل ظاهرة أسلوبية قضية عقلية انتظمتها . وحصيله هذه الظواهر الأسلوبية
هى نفسها حصيله المقررات الذهنية التى صيرتها الامة دعاتم بيانها وقواعد لغتها .

نخذ أمن اللبس تجده ينتقل في كثير من مسائل اللغة، وكان اللبس والتعمية والإيهام وما هو من هذا الباب كل ذلك من الأمور التي ترفضها هذه العقلية، وتحذر هاكل الحذر وكان الوضع الظاهر الذي لا شوب فيه كان من الخصال الجوهرية لهذه العقلية وهكذا نقول في مسألة الخفة وما وراءها من إعلال وإبدال وإدغام وبنا. أكثر الكلمات على ثلاثة أحرف واحد يبدأ به، وآخر ينتهي عنده وثالث بينهما بذلك هذا دلالة ظاهرة على تقدير نبيل للجهد الإنساني وضرورة قوفه والاقتصاد في انفاقه، ولا بد أن تأخذ من شروط النشاط الإنساني حفظها منه بحذر وحساب دقيق.

ثم إن هذه الطبع، وهذه الخصائص تنتقل من أجيال الأمة جيلا بعد جيل بواسطة اللغة وبهذا التوارث اللغوي تحتفظ الأمم بخصائصها فلا يزال اللبس مثلاً عدوا للدودا اللغة تنفر منه ولهذا لا يزال كرمها بغيضا عند أصحاب اللغة فإذا ما قبلت الأمم الغموض في شعرها فلن يفتح له باب أدب العربية نعم، قد يتصور أصحابه المحراب ويقذفون هذا الغريب الشاذ في قلب الأدب ولكن سيقبل غريبا وشاذاً.

خصائص اللغة وجملة ضوابطها هي في فقهها الغريب خصائص الأمة التي تتكلمها، كما قلنا ومن دخل في اللسان دخولا يصوغ طبعه ويندس في ذات فؤاده يكون قد دخل في الأمة لأنه اكتسب صفو خصائصها، وهذا هو معنى الأثر الذي ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الكتب وهو «من تكلم بلسان العربية فهو عربي»، ونأمل الدقة في قوله بلسان العربية ولم يقل بلسان العرب لأن لسان العرب قد ينتقل وإنما لسان العربية أي الفصحى السديدة التي هي جوهر هذه الأمة أي صفو خصائصها المتوارثة، وهذا باب متسع ودعه وانتقل إلى مجالات درس الصورة في التراث البلاغي.

وقد عني البلاغيون عناية فائقة بروابط الجمل، وعلاقات الفقر. ومن عرّات الجمل ضرب أبانوا فيه عن صلات بين جملة من الجمل، ثم بيان

الرابط بين هذه الجملة من اجل . وما قبلها ، وقد كشفوا في ذلك عن دقائق في نسيج الكلام ، حين ترى الجملة الأم ، وقد عطف عليها عديد من الاجل فتصل بها على وجه متميز من وجوه الإتصال ، وقد يكون من هذه اجل الفرعية ماهو هتنام على وجه من وجوه التناهي الذي تتولد فيه جملة أو جمل ترى هذه الجملة بكل ما تعلق بها وقد عطف على جملة سابقة ، ربما كانت على مثل حالها من النسيج ، والتركيب ، بحيث يكون هناك جملة تمثل جذرا من جذور المعنى ، تولدت منه فروع تنامت وامتدت ولكنها وصولية بحيث قوى بهذا الأصل (١) .

وهذا غير صلوات الفقر ، وعلاقات الأغراض التي يطلق عليه أحيانا عطف القصة ، والمراد قصة المعاني وحكاية الأغراض وصلاتها . وهذا تحليل دقيق لنسيج الصورة وبيان حياة الكلام وسمته .

ولأهل العلم في هذا كله كلام سخى ، ولكنه جائم في مكانه من تراهم لم ثره عقول أهل العصر ، وهو قمين أن يستخرج ، وتستوله منه حقائق تعين على تجليه كثير من الغوامض ، وخاصة ما يتصل بطريقة تنامي المعاني في القصيدة ، واستخراج ذلك الأصل الذي بنيت عليه ، والبحث عن تلك الروابط الفائرة في نسيجها ، وهي كائنة لا محالة .

ومن المقرر عند أهل العلم أنه لا بد من مناسبة ، وتراحم بين الكلمات في اجل ، فلا يجوز أن تقول خاتمي ضيق ، وخفي ضيق ، لأنه لا مناسبة بين الخف والخاتم ، وإذا كانوا يستنكرون فقدان المناسبة في مثل هذا الكلام الجاري في المخاطبات من غير غناية ، فكيف يجيزون في الشعر ، وقد هذبوه ورقفوه أن يجمعوا فيه بين أغراض لا تتلاءم ، وأن يصير حال القصيدة عندم

(١) ينظر تحليل عبد القاهر لقرول المتنبي :

قولوا بغثة فكان بيننا تهيبني ففاجاني اغتيالا
فكان مسير عيسهم زميلا وسير الدمع أثرهم ايهالا

دلائل الإيجاز (١٨٨)

على حد ما يصفها نزار قباني وأنها تلتصق ببعضها ببعض وتتصافا كقطع الفسيفساء أو يصيرون القصيدة لوفانم ، الريبورتاج ، السريع يجمع الشاعر فيه كل ما يحضر بباليه ، وأن الشاعر العربي صياد مصادفات من الطراز الأول يشب من غرض إلى غرض حتى يصل إلى حوض الخليفة ، في خفة بهوان (١) إلى آخر هذا الكلام الفاسد الذي خرب عقول الناس وأفئدتهم وأذواقهم .

أقول أن الذي جر على الشعر هذه الويلات في زماننا هو إهمال دراسة لغته وطبائع بناء كلامه ، والتسرع وراء كلمات عاتمة فارغة ، مثل التدوقة ، الفنى أو الجمالى ، مع أن اللسان الفارغ من العلم بطرائق بناء الكلام هو بالقطع عاجز عن تذوقه الصحيح ، ولا يستطيع أن يستطعم بناء الجملة ، إلا من كان بصيراً بأحوال هذا البناء ، وقد كان الجاهليون يستطعمون ، ويصنعون الكلام على ألسنتهم فيميزون ، لأن هذه العلوم كانت مفرغة في أسنة ألسنتهم وهذه الألسنة منبها ، وإنما استخرجها العلماء منها ، أما ألسنتنا نحن ، فلا سبيل إلى تذوقها تذوقاً مقبولا إلا بالعلم ، والصبر ، والصدق ، والمثابرة ، ودعك من هذا الباطل الذى يغريك بأنه من الممكن أن تكون قايما في نقد الكلام وأنت تجهل لغته ، ونظام نحوه ، وأحوال سبكه ، ومزايا نظامه ورسفنه ، إكتفاء بالتدقيق الفنى ، أو الجمالى ، أو ماشئت من ألفاظ فارغة ، تولدت وتنامت في ضباب الجهل ، واستحلى الفارغون مضغها لا بد لذن للأحكام السديدة من علم واع مستنير ، وأقرأ تاريخ الشعراء تجد المتنبى كان يزاحم أبا على الفارسى وهو من هو ، في علوم النحو والتصريف ، ومعرفة الغريب ، وأبأ الفتح الذى فتح مغاليق الكلام كان يحضر بحلب ، ويناقش المتنبى في أمور من النحو والتصريف ، والحسن بن هاني الشاعر الخليل الماخن كان من علماء عصره في اللغة والقراءات ، إلى آخر ما تجد مما يؤكد أنه لا سبيل إلى فهم هذا الشعر إلا بإحكام طرائق القوم في درسه وتحليله وتذوقه

بيننا أن القدماء بسطوا القول في وسائل دراسه الصورة في إطارها العام الذى يشمل القصيدة والرسالة والحظبة ، فأحكموا دراسة علاقات الجمل ، والفقر ، والأغراض ، وذكروا ضروبا من العلاقات بين مقاطع الكلام ؛ منها ما هو لفظى كالواو والفاء ، واسم الإشارة ، ومنها ما هو معنوى ، كالإستئناف البينى ، وهو مبحث جليل وإن كان متواليا ، وليس قاصرا على علاقة الجملة المنزلة منزلة الجواب كما هو مشهور فى الكتب الملخصة ، وإنما يتراحب هذا الإستئناف ، فيحلل علاقة الفقرة بالفقرة ، والفرض بالفرض ويكشف انوشيجة المعنوية بين هذا وذلك ، ثم هو يمثل علاقة أقوى من علاقة الواو ، والفاء ، لأن الوصل فيه و مل داخل كما قال العلماء ، أى ماثل فى تنامى المعانى ، وتوالدها وتلاحمها .

وهكذا تعين هذه الوسائل على أن تبين علاقات أوائل الكلام بأواخره ، وتحلل طريقه ترتيبيه ووجده تتابعه .

وفى ضوء هذا الفقه لطرائق تلاحم الكلام ، عاب أهل العلم من لا يحسن هذا ، وإن كان متقدما فى صنعة الشعر كالبحتري ، ولم يعتبروا هذا الباب من أبواب البلاغة العالمية ، التى لا يحسن سياستها إلا الأفراد ، من أهل البيان ، ويرى البعض أن أحكام علاقات الكلام وتداخل أدراغه وتلاحمها ، مما لا يقع فى كلام الناس على الإحاراد والتهام ، ولذلك كان فى القرآن وجهان وجوه بلاغته التى فات بها طاقات البشر

والذى نزعهم من أن الصورة فى التراث البلاغى تطلق على ذلك كله مستمد من كلام عبد القاهر ، وذلك لأن تنوع العلاقات بين الفقر والأغراض مما يختلف به هيئة المعانى ، وتظهر بها للذهن بينونه فارقة بينها وبين غيرها وهذا الذى يسميه عبد القاهر الصورة

ونذكر هنا عبارة عبد القاهر لنبين وجه إستمدادنا منها قال بعد ما ذكر أن البينونة بين آحاد الأجناس والمصنوعات واجمعة إلى صورها -

(ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه الآخر ببنوثة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك لفرق ، وتلك الببنوثة بأن قلنا للمعنى في صورة غير صورته (في ذلك)

ولا يدفعك عن ما قلناه أن عبد القاهر ذكر الصورة في البيت والبيت وذلك لأن الأصل في إطلاق الصورة عنده ليس راجعا إلى قلة الكلام وكثرته وإنما هو هذا الفرق الذى يتميز به الكلام عن غيره ، فإذا كانت هذه الفروق قائمة في قصيدة . وهى كذلك لاحالة . قياما بين به ويتميز كان إطلاق الصورة على ذلك أمرا مقبولا ، بل إن هذا أشبه بأصلها الذى إقتبست منه وهو الفرق بين آحاد الأجناس كالفرق بين إنسان وإنسان ، وفرس وفرس ، فالفرق بين قصيدة وقصيدة كالفرق بين إنسان وإنسان ، كل لة سميت لا يلتبس بغيره ، وكذلك يقال فى الديوان ، وهذا قريب

وقد عني البلاغيون عقلية بالغة بدراسة الصور الجزئية التى تتكون منها الصورة العامة لأنها أصل الكلام وكانت دراستهم لهذه الصور تنصب على نواح ثلاثة تميز وتتداخل فى وقت واحد ، وهذه النواحي هى :

١ - النظر فى علاقات الكلمات وما قبله هذه العلاقات من أحوال وهيئات وهو باب الصياغة وقد أفردوا له علم الماعانى .

٢ - دراسة ما داخل الكلام من أحوال وأشياء وأحداث اصطفت وسائل الإبانة ، سواء كان ذلك على سبيل المقارنة كقارئة الغيت والبيت للجواد والشجاع ، فى أسلوب التشبيه ، أو كان ذلك على سبيل الممازجة وتداخل الأشياء ، وذهاب ما بينها من حدود ، وصياغة الأشياء صياغة جديدة فى سبيل الإبانة عنها ، فالجواد يصير غيثا والشجاع يصير ليثا ، أو كان ذلك قائما على إبراز علل وملازمات كالغيت الذى يعبر عنه بالنبات ، للإشارة إلى أنه كائن عنه لاحالة ، أو الإبانة عد القدم بالعض على الأصابع ، لأنه من أحواله ، إلى آخر هذا الباب الذى تقوم عليه دراسة علم البيان .

٣ - النظر إليها من جهة ما سمي « وجوه تحسين الكلام » كالنظر إلى علاقات الألفاظ لا من جهة ضم بعضها إلى بعض ، بل من حيث دلالاتها الأفرادية المعزولة ، وما بين هذه الدلالات من علاقات كالذي بين الليل والنهار من تطابق ، والذي بين الشمس والقمر من تناظر ، أو من حيث ما يجري في أوصال الكلام من ذبذبات لها أحوال تخامر بها النفس ، وتستولى على هوى القلب ، كالإزدواج والمائلة والترصيع والتسجيع ، إلى آخر ما استخرجوه من محاسن العربية في هذا الباب ، وهو باب غني جدا ، ومحتاج إلى عناية أكثر ، والجهود فيه قليلة ، لأن بابي الصياغة والبيان استأثرا بجهود العلماء . وبقي هذا العلم منظويا على خمائر في بلاغة اللسان تنتظر من إرشيع شذاها .

وهذا التمايز الواضح بين طبيعة البحث في هذه المجالات الثلاثة هو الذي اعتمد عديم في تقسيم البلاغة إلى علومها الثلاثة ، وهو تقسيم قائم على نظر صحيح ، وفروق بينة في طبيعة الدراسة ، ولهذا لم نر وجها مقبولا للطعن في هذا التقسيم .

والذي يحسن فهم كلام القدماء في هذه المجالات يتبين أنهم قلبوا الكلام على وجوه كثيرة ليسبروه من كل وجه وليسخرجوا منه أسرار بلاغته .

وواضح عند كل منصف أن دراساتنا الأدبية الحديثة متخلفة عن استيعاب هذا المنهج ، والقدرة على اصطناعه بفهم ومهارة ، وحقق فضلا عن أن تفرغ عليه عطاء جديدا يستخرج مما انطوت عليه من ذخائر ، وهذا حق ، وإن أنكره المنكرون ، وتستروا وراء رمي هذه الدراسات ومسانلتها بما تجدهم ميثوثا في كتب السكبار والصغار ، وباصطناع وسائل بديلة من دراسة الأدب ليست بالطبع موصولة بأسرار العربية . التي هي أداة الأدب وإنما هي ما يصلح لدراسة الآداب المختلفة ؛ ثم أنها ليس فيها شيء ينسب إلى هؤلاء الذين يصطنعونها بحماس ، محاولين إزهاق هذه الوسائل بها .

أما نأظرهم فى الصياغة فقد قام على جهات منها :

النظر إلى حال الكلمة المفردة من حيث نوعها وبنيتها ، ففرقوا بين دلالة الفعل ودلالة الاسم ، ودلالة الماضى والمضارع ، واسم الفاعل ، واسم المفعول والمعروف والمنسكّر ، وذكروا الفروق الكامنة بين طرائق التعريف ؛ فالعبارة عن المعنى باسم الإشارة ؟ غير العبارة عنه بالموصول ؛ وهكذا الألف واللام التى قد تكون للنوع ؛ وقد تكون للجنس ؟ وهذا باب لا يعرف أسرار الكلام من يحمله فقوله تعالى « وكلهم باسط ذراعيه^(١) » ، فيه ما ليس فى قولنا « وكلهم يبسط » ، وفى قوله تعالى « ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا »^(٢) جاء الماضى بين الأفعال المضارعة ليقيد معنى لا يكون لو قلنا ويودوا وفى قوله تعالى « ولكن أعبد الذى يتوفاكم »^(٣) فيه ما ليس فى قولنا ولكن أعبد الله ؛ وهكذا .

ومنها : النظر إلى الكلمات من حيث مواقعها . وكان بناء العربية على الاعراب وتعلق المعانى به مما أتاح للكلمات فى التراكيب إمكانات هائلة من حيث تنظيم مواقعها ، فى بناء الجملة فقد يتقدم الذى فعل الفعل على الفعل ، وقد يتأخر ؛ وقد يتقدم المفعول على الفاعل ، وعلى الفعل ، وكذلك الظرف ، والجار والمجرور ، وقد يكون هذا التقديم فى الخبر ، وقد يكون فى الاستخبار وقد يكون فى الإثبات ، وقد يكون فى النفي ، وفى كل ما ليس فى غيره ، فقول المتنبي (وما أنا أسقى جسمى به)^(٤) ليس كقولنا ؛ ما أسقىمت ، وقوله تعالى « أم يقسمون رحمة ربك » ليس كقولنا أمقسمون رحمة ربك ، أو أيقسمون هم ، وقوله تعالى « غير الله أنخذ وليا » ليس كقولنا أنأخذ غير الله وليا .

(١) سورة الكهف آية : ١٨

(٢) الممتحنة آية : ٣

(٣) سورة يونس : ١٠٢

(٤) سورة الزخرف : ٢٢

وهكذا ترى إهمال ذلك والصد عنه صدا عن فهم أسرار الكلام .

ومنها النظر في معاني الحروف ودقة المعاني معها ، وجمع ما يجرى منها في باب واحد تم تحقيق القول فيها تشابه منها وتغاير ، كالقول بأن - إنما - تفيد إثبات الشيء للشيء ونفيه عن غيره ، وأنها متضمنة معنى النفي والاستثناء الذي هو إثبات ونفي ، وأنها تخالفه ، وفرق بين أن يتضمن الشيء معنى الشيء وأن يكون الشيء الشيء وأن قوله تعالى « إن أنت إلا قدير » ليس كقوله تعالى « إنما أنت نذير » ، وأن هذا له سياق يجرى فيه ، وذلك له سياق . وأنه مما يغمض إلا على المتمرس بدراسة أحوال الكلام ، وقول الشاعر :

ألا أيها الناهي فزارة بعدما أجدت لبين إنما أنت حالم
ليس كقولنا ما أنت إلا حالم .

وهكذا يعظم الفرق بين أن تكون الكلمة بعد (إلا) أو أن تترجح عنها قليلا ، ففرق بين أن يقول الشاعر :

لو خير المنبر فرسانه ما لاختار إلا منكم فارسا

وأن نقول ما لاختار منكم إلا فارسا .

وفرق بين قوله تعالى (إنما يحشى الله من عباده العلماء) ^(١) وقولنا إنما يحشى العلماء الله .

وهذه المعاني التي لاستخرجوها في هذه الأبواب ، وأقاموها فروقا بين الصيغ ليست وهما توهموه كما يقول ذلك من لا يعلم ، وإنما كانوا حذرين أشد الحذر في تحديد دلالات فروق الصيغ والتراكيب ؛ وقد قدروا هذا الباب حق قدره ، لأن اللبس فيه يوقع في مهلكة ، لأنه تدمير لنعمة البيان التي جعلها الله سبحانه عديلا لنعمة الخلق ، وميز الإنسان بها من أجناس خلقه ، ثم إن الأمر

لا يقف عند هذا مع خطره ، وإنما يتصل بتحديد شرع الله من كلامه تعالى ، فكان لابد من إستقصاء الأحوال ومراجعة النظر قبل الإجتراء على القول بأن هذا الأداة تفيد كذا ، أو أن هذا التركيب يفيد كذا ، وأقرأ ما نقله عبد القاهر عن الشيخ أبي علي ، حول تحديد دلالة إنما ، وأنظر كيف يصف النص حركة عقل أبي علي ، وطبيعة فطره ، وهو يستخرج دلالة إنما ، ويونقها وكيف كان يستقصى ويصغى بأذن عجيبة ، كأن نظام تراكيب العربية قد أفرغ في هذد الأذن إفراغا ، وهكذا إستخرج أبو علي تلك الحقيقة التي جرت على ألسنة صغار طلاب العلم ، وهي أن (إنما متضمنة معنى ما وإلا) هذه الحقيقة الشائعة عنت هذا الرجل ، وإستخرجها بنظر وقياس ، وسماع ، لأن هذا ما نوجبه أمانة العلم القائمة في صدور هؤلاء العلماء ، ثم هي ذات خطر لأن القول بأن قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة) معناه ما حرم عليكم إلا الميتة ، لذا لم يؤسس على علم ثابت ، يهلك به قائله ، ويتبوؤ به مقدمه من النار .

قلت إن هذا الباب من أبواب العربية لا يستقيم كلام في أسرار الشعر والأدب مع إهماله ، ولو استرهبنا أعين الناس بكل حيل الحداثة ، لأنه كما ترى بحث في فسيح الكلام ، وإستخراج ما تلبس بدقائق هذا التسيج ، مما ينبض به نلب قائله ، من معان ، وأحوال ، هي التي تبحث للكلام حياة ، وصوره في نفس سامعه .

وقد بسط عبد القاهر هذا بسطا شافياً .

وقد وصف إستاذنا الأستاذ محمود شاكر ضيع عبد القاهر هذا بقوله :

(والذي فله عبد القاهر في كتابه (دلائل الإعجاز) هو أول تحليل للغة من حيث هي تركيب يحتمل الوفا من وجوه الأوضاع ، ودلالة هذه الأوضاع على المعاني المستورة التي يحملها كل تركيب ، ومزيه كل تركيب في إشتاله على وجوه (البيان) القائمة في نفس المبين عنها ، وبهذا الكتاب وصنوه (كتاب

أمرار البلاغة ، أمس عبد القاهر علم ، تحليل البيان الإنساني كله ، لا في اللسان العربي وحده ، بل في جميع ألسنة البشر ، ووضع عبد القاهر هذا الأساس فلم يسبقه إليه سابق ، ولا لحقه من بعده لاحق في لسان العرب ، ولا في غير لسان العرب (١) ، قلت إن دراسة الكلام من هذه الجهة بآبه هو ماسماه العلماء علم المعاني وعرفوه تعريفا حده ، وميزه عن غيره تميزا لا يلتبس ، وهو قولهم « هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال » وتأمل هذا التعريف تجده وصفا دقيقا جدا لكلام عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، ومرادهم بأحوال اللفظ التعريف والتذكير ، والتقويم ، والتأخير ، والحذف ، والذكر ، إلى آخره وقولهم (التي بها يطابق مقتضى الحال) هو ما ماروا به هذا العلم عن علم النحو تميزا لا يلتبس كما قلت ، لأن اللفظ العربي أحوالا كثيرة لا تدخل في باب المطابقة ، أعنى توخى المعاني واختيار الأحوال على وفق الأغراض ، التي تؤم أي يقصد إليها المتكلم ، وهو غير ما استأثر به علم النحو ، من دراسة علاقات الكلمات على أصول قوافين العربية ، فاذا جرت علاقاته على مجارى كلام أهل الطبع كان عربيا ، ولما فهو ملحون مطروح ، وعروبة اللغة ليست بالفاظها ، وإنما بنظامها النحوى الذى تقرر في سليقتها .

وحين وضع المتأخرون هذا الفرق الخامس بين علم المعاني ، وعلم النحو . وأدخلوه في صميم تعريف العلم لم يكن اجتهدا منهم ، وإنما هو متابعة الكلام عبد القاهر وكان عبد القاهر إماما في النحو كما هو إمام في علم المعاني . إلا أنه في النحو سبق بالشيوخ الأوائل الذين ألانوا عصبه . ونهجوا مسبله ، فنسب النحو إليهم . أما علم المعاني فلم يسبق فيه بمن له مثل جهده فنسب العلم إليه (٢) .

وقد ذكر كلاما يفيد أن الذى أودعه في دلائل الإعجاز ليس نحوا ،

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٢٠ ، ١٢١

(٢) ينظر مداخل إلى إعجاز القرآن ص ١١٣ وما بعدها .

ولأنما هو بحث فيما ترجع إليه مزايا الكلام . ثم هو بيان سبيل إدراك هذه المزايا إدراكا تضع فيه اليد عليها ، « تعدها واحدة واحدة . وتسميها شيئا شيئا وتكون معرفتك معرفة الصنع الخاذق » (١) .

وهذه المزايا توجد في كلام ولا توجد في غيره . ثم هي حين توجد . يختلف بها الحال . فقد تتلاحق في بطة . وينضم بعضها إلى بعض على مهل . وتجدك في حاجة إلى أن تستوفي القصيدة أو الديوان . حتى تشهد لصاحبه بسعة الذرع . وشدة المنة ، وقد تراها تتكاثر بين يديك حتى تعرف من البيت الواحد ، مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الخلق ، وتعلم - إن لم تعلم قائله - أنه من قبل شاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع ، (٢) .

وهذا شيء غير النحو لأن النحو كما يقول يوجد في كل ضروب الكلام على حد واحد فالنحو الذي في الجيد المختار هو النحو الذي في غيره ، وهكذا النحو في القرآن هو النحو الذي في كلام الناس ، فكل لسان عربي مهما كانت منزلته من الفصاحة أجرى كلامه على قوانين النحو جريانا كاملا ، وما زاد القرآن في ذلك شيئا يعجز واحدا منهم ، فرفع الفاعل في القرآن كرفع الفاعل في جاء زيد ، أما التنكير في قوله تعالى « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فليس كالتنكير في قولنا جاء رجال ، وهذا قاطع فاعرفه .

قال عبد القاهر بعدما أجمل الأصول العامة التي تتسلسل منها مسائل النحو « ثم إننا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب . ونرى العلم بها مشترك بينهم ، وقال إنها حقائق لا تقبل . ولا تختلف بها الحال إذ لا يكون للاسم بكونه خبرا لمبتدأ أو صفة لموصوف . أو حالا لذى حال . أو فاعلا أو مفعولا .

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٣١

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص ٧٠ ، ٧١

لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقة في كلام آخر (١) .

وهذا واضح في أن أمر النحو بمعزل عن أوصاف الجودة والرداء ، أو
تعدد منازل الكلام ، من هذه الجهة .

وقد كتب عبد القاهر ذلك في مدخل كتاب دلائل الإعجاز ليبين أن الذي
سوف يعالجه في هذا الكتاب هو الكشف عن عناصر بلاغة الكلام التي يرجع
إليها التفاضل ، والتي يعلو بها طبقا عن طبق ، ومرقبا بعد مرقب ، حتى تنقطع
القوى وتخرس الشقائق ، وتستوى الأقدام في العجز .

وكان الشيخ حفييا بما هدى إليه في هذا الكتاب وكان حفييا أيضا ببيان
الفرق بينه وبين النحو ، وقد نظم ذلك في شعر أودعه صدر كتابه .

وهذا يظهر فساد ما قبل من أن عبد القاهر أراد أن يسلك بالنحو طريقا
غير طريقه الذي مهده سيديويه وشيخه الخليل ، وأما إذا أردنا تجديد النحو
فلنأخذ سبيل هذا الكتاب بمعنى دلائل الإعجاز ، لأن في هذا الكلام مخالفة لصريح
كلام عبد القاهر كما بينا ، ثم هو صرف عن النحو الذي هو بحر يزخر ويفيض ،
ومنطو على دقائق لا تحفظها عين من يريد أن يعمل فيه عملا نافعا . أما خلط
العلوم بعضها ببعض ، والتلبس بأن هذا من ذاك فليس من عمل العلماء .

• • •

أما دراسة الصورة من حيث يستعين صاحبها بالأحداث ، والأحوال ،
ويصير هذه الأحداث ، والأحوال كأنها ألفاظ ، دالة على معان ، فيذكر الغيث
مع الجواد ، ليفهم من فيض غزارته معنى العطاء الوفير ، والجود الباسخ ،
ويذكر الكايت مع الشجاع ، ليفهم من عزته ، وبطاعته ، وشرفه ، وجسارته ،
وإقدامه ، وأنه لا يخامره خوف ، ما أراد من معنى الشجاعة ، والقوة والغلبة ،
إلى آخر ما تفيض به هذه الصورة أعني صورة الأسد ، لا لفظه ، لأن المعنى
المراد في هذا الطريق لا يفهم من الألفاظ المسكونة للصور ، ولا ينفذ العقل

(١) ينظر المدخل في دلائل الإعجاز .

منها إليه ، وإنما من معاني هذه الألفاظ ، أى مدلولاتها ، التى تصير لغة من حيث هى دوال على معان ، هى المرادة من المتكلمين ، وهذا ما بسطه عبد القاهر حين تكلم فى طريق الدلالة وذكر المعنى ، ومعنى المعنى ، وأن الكلام على ضربين ، ضرب أنت تصل إلى معناه من لفظه ، كقولنا خرج تريد . وضرب بدلك لفظه على معنى ، ثم بدلك هذا المعنى على المعنى المراد وهو صور البيان .

أقول إن دراسة الصورة من هذه الجهة أول ما يلقت فيها أنهم أكدوا على ضرورة أن يكون كل مافى الصورة من تركيب ، وتكوين ، وغزارة ، وتفصيل ، وتوشية ، وترقيق ، وجرس ، وتنغيم ، أن يكون كل ذلك تابعاً من داخلها . بحيث تكون كل صفة من صفاتها ، وراءها أمر معنوى قصد إليه بها وأنه لا سبيل - وهذا هو الأمر - إلى الإبانة عن هذا الأمر المعنوى إلا بهذا الوصف ، أو بهذه الإضافة ، أو بهذا التفصيل . أو بهذا الترقيق ، والتنغيم ، إلى آخر ما فى الصورة من هذه الناحية الشكلية ، وإذا اجتلب الشاعر ، أو الأديب ، واحدة من هذه الآحاد ، زينة . وجليا أو قفنا تسقط صورته . وتستردل وتستوخم . مهما أفرغ فى بنائها من جهد وإتقان .

وهذا شئ دقيق جداً . وإدراكه موقوف على سبر الصور . وسبر المعانى . ومعرفة الطرائق . وناهيك بكل ذلك سعة وشفافية . وإيضاً . وقد أبدع الجاهليون فى ذلك ذخائر لا تزال مخبوءة وراء ما شغلنا به من دراسة هذا الشعر مدحاً لا يتصل بطبعه . والباحظ وغيره لإشارات حكيمة فى تفسير صور صراعات حيوانات الصحراء فى الشعر . وربط هذا الصراع بالأحوالى النفسية الغالبة على الشاعر كأن ترى كلاب الصيد تصرع الثور أو يصرعه الصائد فى شعر الرثاء أحياناً . أو ترى الثور يصرعها حين يكون الشاعر منشياً بنفسه أو بقومه كما فى الغزل والفخر ، إلى ما يتسع القول فيه .

ومعروف أن الصورة البيانية في الشعر الجاهلي قد تنامي واستغرق أكثر أبيات القصيدة ، حين يشبه الشاعر ناقته بالثور ، مثلاً ، ثم ينقل الكلام إلى ذكر قصة هذا الثور ، ومرعاه ، ومبيته ، وحكايته مع الكلاب ، أو الرامى ، ويستوفى الكلام في ذلك .

وقد جاء في القرآن وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم - صور كثيرة من هذا الباب المعهود في اللسان وفيها ما لا يتسع له القول هنا .

وأنظر إلى تشبيهات سورة البقرة - تصوير أحوال المنافقين - والذين ينفقون أموالهم رياء الناس - والذين ينفقون أموالهم في سبيل الله - والذين يأكلون الربا - إلى آخر ما تجد .

ثم أنظر الأمثال في الحديث الشريف ، والتي تنامي منها ، وهو كثير جداً ثم أنظر تصوير الشنفرى لنفسه وأصحابه . بالذئب الذي غدا ضاويها فلها دعا أجايشه فظاثر نخل . وكيف لحص في التشبيه حياته وحياءه رهطه ، من الصعاليك ، إلى آخر ما لا ينحصر ولا يجمع روائعه ضابط في هذا الباب .

والمهم هو كشف الصلة بين كل دقة في هذه الصور ، وما وراءها من مغزى .

ولم نر في الكلام المعتمد من كلام القدماء شيئاً في الأدب يؤتى به للتفنن أو التحلية ، أو الزينة ، وإنما كل شيء فيه لابد أن يكون حيناً عن معنى لا يبين منه غيره ، وأن يكون قد جرى به لغرض ما ولا يقبل أن يحا . به لغير هذا الغرض ، يستوى في ذلك التشبيه . والمجاز ، والكناية ، والسجع . ورد العجز على الصدر ، والتقديم ، والجناس والفص ، وهذا قاطع . فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، ويستجيد نثراً ، ثم يجهل انشأه عليه من حيث اللفظ ، فيقول حلور شيق ، وحنن أتيق ، وعذب سائغ ، وخبوب رائع ، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف ، وإلى

ظاهر الوضع اللغوى ، بل إلى أمر يقع من المرء فى فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده ،^(١)

وهذا الأمر الذى يقع من المرء فى فؤاده ، والفضل الذى يقتدحه العقل من زناده . ليس إلا كشفا وإبانة عن دقيقة من دقائق المعانى ، التى تراها خبيثة ، وراء حال من هذه الأحوال ، والتى إستطاع هذا اللفظ الخلو والشبق والعذب الأنيق ، وهذا الجرس وذلك الحفيف ، أن يبين عنها فضل لإبانة ، وأن يكشف عنها غواميها فضل كشف ، وهكذا ينبغى أن يحكم من يحكم فى تفاضل الآفـوال ، إذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الإستحسان ، وبعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان ،

وإذا كنت كلفا بقراءة مقدمات الكتب ، معتقدا أن فيها شيئا ربما لا يكون فى بطونها ، فأقرأ مقدمة أسرار البلاغة ، ومقدمة دلائل الإعجاز ، تجد أمرين مختلفين ، وذلك أن عبد القاهر كان فى مقدمة الدلائل حريصا على أن يحدد الفرق بين النحو وما كتبه فى هذا الكتاب ، وأن هذا الذى كتبه باب من أبواب علوم العربية يكشف أسرارها ، وطرائق نأنيها ، ووجوه التفاضل فى صيغات أهل الأدب ، وذلك غير مراعاة تعلق الكلمات على أصول النحو ، لأن ذلك يقع فى الكلام كـا . على حد واحد ، ثم تراه فى مقدمة أسرار البلاغة الذى أودعه دقائق علم البيان ، حريصا على أن يؤكد أن الأمر موقوف على الإبانة ؛ وأن فضل الكلام لا يرجع إلا إليها ؛ وعلى الشاعر ؛ والمتكلم المبين ؛ أن يضع ذلك نصب عينيه ؛ أى أن يتكلم ليبين عن حقائق العقل والقلب ؛ لا ليوشى كلامه بمنعمات السديع ؛ وصوره ؛ أو يجتلب شيئا يتعلق بحسن الكلام ؛ من غير أن يكون نابعا من جوهر المعنى ؛ ولا بد أن يكون كل شئ فى الصورة كما قلنا نابعا من جوهرها ؛ ودأخلها ؛ ولن نجد أيمن طائرا ؛

وأحسن أولا وآخرا ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيته ، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها ،^(١) هذه المعارض ، وهذه الزينة ؛ وهذه التصاویر النابعة من المعاني ؛ هي التي تكون زينا للكلام . فجذور التصوير والتشكيل هناك حيث يخامر المعنى القلب ويجيش به ؛ ويلبس النفس وتمور به ؛ ويتولد في أعماق الضمير . أما إذا أخذ الشاعر والأديب بسحر اللغة ؛ واستغوثه الصورة واجتلبها ؛ وألصقها بمعانيه ؛ كان كلامه كالحلى على السيف الددان ، ككهماء وزنا ومعنى وليس ذلك من الجمال في شيء ؛ لأن الجمال ليس هو ما تراه العيون ، وإنما ما تحسه القلوب ، وتمتعطف الأفئدة ، وهي لا تمنعطف نحو الصور الفارغة . ولا ترتاح للأشكال الملتصقة الزاهية ، وإنما ترتاح إذا شاهدت ما هو من معدنها .

إذا لم تشاهد غير حسن شيائها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

وهذا البيت الذي يمثل به عبد القاهر من السياق له معنى رحب وعميق كما ترى . ولو أحكمنا فهم هذا الكلام لسقط من أفواهنا كثير مما علق به . انحو البلاغة والشعر ، وأن الأمر أمر الألفاظ ، وتلاعب بها ، وتلاعب (البهلوانات) وأن الشعراء لما أعيام أن يجدوا في قلوبهم معاني وأحوالا ، شغلوا أنفسهم بالتفتن في الصور ، وإعادة تشكيلها إلى آخر ما يقوله من نقص عليه بمقالة القوم نعم كان هناك شعراء ، وأدباء أجذبوا ، ولم يجدوا في نفوسهم من جليل المعاني ، وعظيم الخواطر ، ما يرسلونه على سجيته ، فيطلب لنفسه من الألفاظ والصور ما يبين عن جلاله وخطره فكان أدبهم في أفواههم لا يتجاوزها ، وكانت بلاغاتهم في ألسنتهم ، وكان أهل العلم يدلون عليهم ، وعلى زينةهم ويخرجونهم من دائرة النظر .

« وقد نجد في المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله إسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول لبيّن »^(١) ويسكثر في كلام عبد القاهر اقتداح العقل ، وتغلغله ، وتعطف الفكر ، وسرعة الخاطر ، وتوقده ، وما يشبه ذلك مما ترى فيه جهاد النفس ، وكفاحها . وكيف تلامس الأشياء لتستخرج حقائقها ، وكيف توصل الاحتشاك بها ، والطرق عليها ، حتى تفيض لها بما تفيض ، وتلمتع لها منها بوارق . وهذا هو طبع الإنسان الحي ، الذي يظل عقله في مجاذبة دائمة مع الأشياء يطرق أبوابها ، ويستخرج أسرارها ، لا يدع شيئا إلا لامسه ، وسأله ، ولا حدثا إلا فكر فيه وحلله . ولا فكرة إلا وخاها ، ولا بسا وكان عبد القاهر كأنه يوقظ العقل ويستنهضه ، في البيئة العلمية التي يجب أن ترى فيها العقول حية هذا الضرب من الحياة ، حتى تستخرج الأشياء من الأشياء ، بالصبر والملازمة ، والطرق والمكائف ، كما يستخرج الحجر الصلب من الحجر الصلب نارا توري ، وتلمتع ، وتشرق وتبهج ، وتذهب بظلمة تلك الدروب المهجورة الموحشة .

وهذا جوهر عمل عبد القاهر فقد قدح بعقله تراث سلفه ، واستخرج نخبه . وليس الذي قدمه عبد القاهر من فكر واستخلصه من أصول ، تقناول أدق ما من اللسان ، وأرق . ما في ، والذي وصفه الأستاذ محمود شاكر بأنه لا نظير له في لغات الأمم ، أقول إن كل ذلك ليس إلا شيئا استخرجه من تراث سلفه ، يالحاح عقله ، وإستعانة فكره وصوره نفسه على التأمل ، والمراجعة ، والنظر .

وقد دخل هذا أصلا عنده في تكوين صورة البيان ، واعتبر قيامها على كشف العلاقات البعيدة المجهولة بين الأشياء ، دليل قوة النفس ، وقدرتها على التغافل ، والاستبطان والاستخراج .

وقد أجمع أهل العلم من بعده على ذلك .

ثم إنه إذا كان الجمع بين المتبايعين ، وما وراءه من رحابة و نفاذ في رؤية الأشياء ، دليل الأصالة ، والصحة ، والتقدم ، فإن عبد القادر ومن بعده أكدوا على ضرورة التناسق والتلاؤم بين هذه العناصر الماثلة في الطرفين ، وأن هذا التناسق والتلاؤم إنما يكون بكشف العلاقات الصحيحة المرضية في العقول . والنفوس ، وهذه العلامة هي رابطة الألفة والموامة بين الأشياء . فإذا جمع الشاعر هذه العناصر على غير أساس مقبول في العقل والحدس . كان « بمنزلة الصانع الآخرق . يضع في تأليته وصوغه . الشكل بين شكاين لا يلائماته . ولا يقبلاته . حتى تخرج الصورة مضطربة . ونجىء فيها نثر . ويكون للعين عنها من تفارثها نبو ، ^(١) .

وهذا كلام مهم كما ترى تسقط بإحكام فهمه اعتراضات كثيرة مثارة في السكتب لا نريد تقبها .

وعوامل التلاؤم لا تقوم - كما قلنا - إلا على الشبه الصحيح القوى . لأنه هو المقصود في بناء الصور . وهو طريق الإبانة بها . أو هو طريق الإبانة عن معنى لا يبين عنه إلا هذه الصورة التي عمودها هذا الوجه .

وهذا يعود أمر التناسق في طرفي الصورة إلى ما في نفس المتكلم من معان ومشاعر وأحوال . وإلى طبيعة إحساسه بذلك . لأن هذا كله هو الذي تلبس بالصورة . واستخرجها . وتكون الصورة معيبة إذ لم تكن حاملة ذلك كله بشيائه مفصحة به على قدر مقتضياته من التصريح أو التلويح فأنهم أن تكون العلاقات الكائنة بين عناصر الصورة حاملة في تضاعفها أحوال النفوس وشيائها . مبيئة عن غرامضها . وبهذا لا يكون الجمع بين العناصر كجمع الصانع الآخرق وإنما يكون كهندسة الصانع الخاذق . الذي يقسم الألوان .

والأشكال . والأحوال ، بحساب دقيق ، وبصورة نافذة ، ذوق ورهب
ينطبع على كل شكل ، وحالة ولون ، فستروح له النفس ، وينعطف نحوه
الطبع .

وقد يكون ذلك في جميع العناصر المتصادمة ، والمتنافرة في مرأى العين
لأن المحول عليه هو ما يقع من المرء في فؤاد ، حين تنكشف له تلك الروابط
الموائمة والجارية في بواطن الأشياء ، والتي أضمرها خالقها ، والتي تتخلل
عين الشاعر إلى آفاقها المجهولة ، وترى في ضباب غيبها ، فإذا ما وقعت عليها
هادت بها وكأنها عائدة بقبس من نور الحق يقول عبد القاهر في هذا .

« ولم أرد بقولي إن الخلق في إيجاد الإلتلاف بين المختلفات في الأجناس
أنك تقدر أن تحدث هناك مشابة ليس لها أصل في العقل ، وإنما المعنى أن
هناك مشابهاة خفية يدق الممالك اليها ، فإذا تغافل فكرك فأدر كمها فقد
لمستحقة الفضل ، (١) »

هذا ضرب من تأنيس الأشياء ، وإزالة وحشة الإغتراب ، والتباعد
القائم على سطوحها ، وتبديد هذه القشرة السائدة ، التي لبثت لها عويوننا
وأرهمنا ما فيها من تغاير وتباعد وتصادم حتى ينكشف لنا ما في الأشياء من
أحوال ومعان ودلالات تتقارب بها وتتغاوى بلغه عذبة حلوة تسمعها الأذان
الرفهة الحساسة التي أودع الله في فطرتها ، ما تسمع به اللحن الصامت وما ترى
به الأسرار الماربة المودعة في الأشياء ، والتي ترى ذرونها في إستخراج الحى
من الميت وإستخراج الميت من الحى ، وإيلاج الليل الموحش في النهار
الأيف .

وهذا هو المثير الحنين المركوز في أعماق الفطرة ، والذي لا ينقطع توقه
إلى الألفة الدفينه في الأشياء .

بقول عبد القاهر :

والمناظر للناس من المسمرة والمؤلف لأطراف البهجة أنك ترى بها
الشيئين مثلين متباينين ومؤلفين مختلفين ونرى الصورة الواحدة في السماء
والأرض ، وفي خلقه الإنسان وخلال الروض ، (١)

يحتاج هذا الكلام إلى أن نعطيه حقه من التأمل ، ليكشف لنا عن
جوهره وأقرب ما فيه إلى يد المتناول هو أن المثير للدفين من الارتياح أن
نرى الأشياء قد انخلت من وجودها المؤلف المعتاد وصيغت صياغة جديدة ،
بقوة الحس ، والوجدان ، فصارت الصورة الواحدة في السماء ، والأرض ،
وفي خلقه الإنسان وخلال الروض .

وقد استحسن عبد القاهر قول عبد الله بن المعز ، وكان ذا لسان لا يزال
رطباً بفصاحة قريش .

ولازوردية تزهو بزرقها بين الرياض على حمر اليواقيت
كانها فوق قامات ضحفت بها أوائل النار في أطراف كهريت

ووجه استحسان هذه الصورة ، أنها قرنت بين أمرين متباينين جداً
بين نبات غض يرف ، وأوراق رطبة ترى الماء منها يشف ، بلهب نار مستول
عليه اليبس ، وباد فيه السكف (واستخرجت شيئاً منهما يجمع ويقارب فتري
النار في قرن الماء واليابس المحترق يلامس النض الذي يرف ، وهكذا نرى
ما تتواصل به وقتراحم ، أو هكذا ترى استخراج الشئ الغائر في بواطنها
مهما تلاطمت ظواهرها وهذا هو المثير للدفين من الارتياح وهذه الصورة
قد قبحتها الدراسات المعاصرة ، لأمر قد نتكلم فيه ومن المهم أن نبعد عن
نفوسنا ما ألصقوه بهذه الصورة وغيرها من صدأ الكلام حتى تنشط للتعرف
على جوهر ما قاله العلماء ، وبذلك تكون قد منحننا نفوسنا قدراً من الحرية

فى الفهم والاختيار ، ومن الخطأ أن يكون ما نقرؤه من صحيح أو قاسد غلا
يشغل عقولنا ، وإنما نحاول دائما أن نوفر لعقولنا قدرا من الحرية والطلاقة
حتى تكون نقطة نظارة تتدبر وتختار .

قلت إن أصل الاستحسان عند عبد القاهر فى بناء هذه الصور هو ما فيها
من إدناء الأشياء بعضها من بعض ، وإزالة ما بينها من اختلاف أو نفرة ،
أو وحشة وتضاد ، وأن هذا بما تعطف نحوه النفس التى تراها دائما ملهفة
بالألغة تلوذ دائما إلى التواصل الحافى ، والتقارب المؤنس ، ويؤكد ما ذهبت
إليه أن البلاغيين استمدوا من كلام عبد القاهر ما أقاموا به سلباً فى بناء الصور
ذا درج متقارب ومتصاعد وهو نفسه درجات الإحساس بالروابط والعلاقات ،
يبدأ بالإحساس باكتشاف العلاقة بين الشيئين ؛ فإذا كانت هذه العلاقات
فى (حياتنا الأولى ذكرت الطرفين والأداء ووجه الشبه وقلت هو كالفيت
فى الجود فإذا ، اقويت العلاقة قليلا ، حذفت الوجه وقلت هو كالفيت ، فإذا
ما قويت أكثر حذفت الأداة ، وقلت هو غيث . وهذه هى قصوى درجات
الاقتران بين الأشياء مع بقاء تميزها ، وتخصصها ، والحدود الفاصلة بينها ،
وهذه الدرجات هى درجات التشبيه من حيث التوكيد ، والإرسال أو هى
درجات لإحساس بقوة هذه العلاقات درجة فوق ما نجد فى مثل هو غيث
انداحت تلك الحدود الفاصلة بينها ، وتغيرت الحقائق ، وتداخلت الأجناس ،
« وصار المشبه فردا من أفراد المشبه به ، ودأخلا فى جنسه » .

وصار الشيء ليس هو ، وحينئذ نجد فى الشعر والأدب مخلوقات غير هذه
المخلوقات التى قراها بيننا ، وضوابط غير الضوابط التى نراها ، وكان نظام
الأشياء ينهدم ، ويتوارى هذا العالم المرتقى ليظهر من باطنه عالم آخر ، كأنه
يمثل حلم الانسان فى رؤية خلق جديد ، أو فى صياغة جديدة لهذا العالم تدخل
فيها إرادته هذا الانسان المغולה العاجزة . .

إن أمر الخلق ونظام الأشياء باب معجز ، وموصد بكل رتاج فى وجه

قدرة الإنسان ، وهذا يجعل الإنسان في توق دائم إلى تلك الأسرار ، والغوامض
والعوالم وراء هذا الباب الشاهق فيزداد تأمله ويستغرق فيه بقلبه وعقله
وإحساسه . له يكشف قطرة من نور يطفى بها شيئاً من لهف نفسه ؛
ولكنه لا يعود إلا بعجز فوق عجز . فيأوئ إلى هذه النخلة التي أودعها الله
في فؤاده ويجلي بها قدرته على صياغة الأشياء فينطق الآخرس ويحيى الجماد ؛
ويوقف الريح أو يرسلها . ويحمل غواصى المزن إلى حيث شاء ويضع في
قم الجبل لساناً يحكى المعسر والعطاش . ويخلق في ثبج البحر صدراً يتقد
بالغيظ ، أو قلباً يخفق بالحنين ويجعل للصبا أذناً فيسألها عن ربي نجد ولساناً
تجيبه به ، وللنبت فإ يناغى به المزن ، وللجوزاء أذناً تصغى بها إلى أخبار
الأرض ، وللموت حيناً ينظر بها إلى من أراد ، وللمجد رداء يلقيه على من
يشاء ، فيصير سيداً شريفاً ، منعقداً من حماة الضعة التي لغبت بها النفوس
وأهيت إلى آخر ما تجد من هذه الصور التي تفيض بما تفيض به ، وتنطق بلغة
لا يعرفها إلا من علم منطق الكلام .

قال عبد القاهر مشيراً إلى ما هو أرحب من ذلك وأشد — وهو يذكر
فضيلة الإشعارة ، « لأنك ترى بها الجماد حياً ناطقاً ، والاعجم فصيحاً ،
والأجسام الخرس مبينة ، والمعاني الخفية بادية جليلة ، » (١)

وهذا كلام سخى كما ترى ، ثم اسمعه يواصل بيان فصل البيان في الأشياء
« إن شئت أرتك المهاني اللطيفة التي هي من خبايا العقول كأنها قيد جسمت
حتى رأتها العيون وإن شئت لطففت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية
لانتهاها إلا الظنون ،

ولا ألفتك إلى ما يجهر هذا الكلام به من فكر واضح سديد في :

١ - التجسيم الذى يعنى أفراع المعانى الروحية والأحوال النفسية فى الصور المحسة . وهذا صريح كلامه .

٢ - الأحياء أو الأسلوب الأحيائي الذى يعنى إفراع الحياء على ما لا حياة فيه كمنطق الجماد .

٣ - أسلوب تأنيس الأشياء . وزيد به إفراع المعانى الإنسانية على غير الإنسان ، وصيرورتها بذلك أناسى تجد ما يجده الإنسان ، وكان الإنسان أروبه صمتها المطبق فأنطقها ، وأفرغ عليها معانى الإنسان لئلا تترك حسه وشعوره ، ويحادثها بما يجد ، وبهذا المعنى خاطب الأطلال وساء لها . وخاطب الناقة وبشا ما يجد ، وخاطب الشجر والأشياء ، واحتضن النمام وموة . التار وبلها بدموعه .

ولا تظن أنى أضيف إلى كلام عبد القاهر شيئاً لا يحتمله لأنى أعتقد أنى لم أستطع أن أدل على ما فى كلامه من ثراء ، وخاصة أنه ذكر أن الذى قاله تلويحات ولإشارات ، لفصيلة هذا الأسلوب ، وما خفى وراء هذا التلويحات . يكون أعظم ، وهو محتاج إلى نقاب يتاح له من البصيرة والحس ، والصبر والنفاد وصفاء النفس غير الذى هو متاح لنا ، ليكشف لنا عن هذه الودائع التى حال تركها فى الأرض رغم أننا بلغنا أشدنا ولم نستخرج كنزنا والله غالب على أمره .

وأقول مرة ثانية لا مفر من أن نزيل عن نفوسنا ذلك الصدا الأثم الذى ألفتة عليها الدراسات الفاسدة والفارغة حول التراث والى حجزت نفوسنا عن إدراك هذه الودائع لكثرة مارمت به فى وجوه هؤلاء الغرو ألتفتنا بمضغ وجميع فارغ طرحه أصحابه وخبا وجهه من بيتائهم ، وأنلفت فى سماواتهم فراقده أخرى ، لأنهم قوم طرحوا التقليد وأنفوا أن يفكر لهم غيرهم .

ثم أن كلام عبد القاهر فى التصوير باللغة الحسية أعنى تصوير المعانى

الروحانية والعقلية كلام مشهور ، وقد أشار فيه إلى أهمية هذه اللغة ؛ وقد رتبها على أن تسلك سبيلها إلى ما لم تصل إليه اللغة المجردة ، وذلك لأن هذه اللغة التصويرية المحسوسة هي اللغة الأولى ، التي كانت سبيل الإنسان إلى العلم الأول الذى أتى النفس من طريق الحواس ، وكأنتا حين نخطب النفس بهذه اللغة إنما نرجعها إلى طفولتها الأولى ؛ ونناغيها بهذا اللسان القديم المألوف الذى كان يفويها وهي حاملة في نقاتها وهذا بلا ريب أفعال وأكثر إثارة ، وتنبهجا وأقدر على سياستها وإلانتها وتعطفها ، ولعل القادر في هذا كلام جيد لا ينطوى من يطلبه .

• • •

على فريق من البلاغيين بالملازمة بين التشبيه والمعنى الذى سيق لبيانته ، وأعنى بالملازمة هنا ما هو زائد على بيان المعنى الأصلي المقصود في وجه التشبيه أعنى ملاحظة ما سماه عبد القاهر (المعاني المتطفلة) على الوجه ، فقد يتحقق الجامع ويكون التشبيه معيبا شئ آخر يتصل بوقعه على النفس ، أى استيعاش النفس له لبشاعة فيه على حد ما قيل في وصف الروض .

كان شقائق النعمان فيه ثياب قد روين من الدماء

قال ابن رشيق ، فهذا وإن كان تشبيها مصيباً فإن فيه بشاعة ذكر الدماء ولو قال « من العصفور ، أى الصبغ أو ما شاكله اسكان أوقع في النفس وأقرب إلى الإنسان » . (١)

انظر إلى قوله (أوقع في النفس وأقرب إلى الإنسان) وقد ذكر ابن رشيق صورا كثيرة من هذا التشبيه الذى هو مصيب لعين التشبه إلا أنه ، غير طيب النفس ، ولا مستقر على القلب .

ويبدو أن هذا كان فكراً شائعاً عند كثير من المشتغلين بالأدب في عصره
وأنه كان يتردد بين علماء المشرق كما كان يتردد بين علماء المغرب .

فهذا هو عبد القاهر يروي عن أهل الأدب ما قالوه في بيان الملائمة في
بيت النابغة ، فإنك كالليل الذي هو مدركي ، يريد سعة سلطانه ، وأن له يدا
تماله ؛ وإن كان في أي ركن من أركان الأرض لأنه كالليل ، في سعة
وعوموه لا يدع زاوية من زوايا الأرض إلا بسط سلطانه عليها ، قالوا إنه
ذكر الليل . ولم يذكر النهار مع أن النهار واصل لكل مكان كالليل تماماً ،
وأصل التشبيه قائم فيهما على حد واحد لا يختلف لأن في الليل وحشة ورهبة
فهو أنسب لحال الشاعر المسخوط عليه ، ولهذا المعنى جاء التشبيه بالشمس
في قول الآخر .

نعمة كالشمس لما طلعت بثت الأشرار في كل بلد

والمراد عمومها لعموم الشمس ، وهذا العموم كائن في الليل ، ولكن
لا يصح أن يقال نعمة كالليل ، لأن النعمة لما كانت تسرو وتؤنس أخذ المثل
لها من الشمس ولو أنه ضرب المثل لوصول النعمة إلى أقاصي البلاد وانتشائها
في العباد ، بالليل ووصوله إلى كل بلد ، وبلوغه كل أحد لكان قد أخطأ خطأ
فاحشاً ، إلا أن هذا وإن كان يجيء مستوياً في الموازنة ، يفرق بين ما تمكره
من الشبه وما تحب ، لأن الصفة المحبوبة إذا اتصلت بالعرض من التشبيه
قالت من العناية بها والحفاظة عليها قريباً مما يتاله العرض نفسه ، وأما ما ليس
بمحبوب فيحسن أن تعرض عنها صفحاً وتدع الفكر فيها ، (١) .

قلت إن عبد القاهر يروي هذا عن أهل العلم ، وتراه أحياناً يعرضه وكأنه
مقتنع به ، ثم ما يلبث أن يضرب بكلام آخر ، ثم هو لم يكن من مدخله في
دراسة التشبيه وإنما كان مدخله الأوضح ، هو استخراج العلاقات القوية ،
التي يصير بها المختلف مؤلفاً ، والمتماكر متناظراً ، وكلما أمعن التشبيه في هذا

كان أجزل وأنبل ، وأدل على قدرة قائله ، وشواهد عبد القاهر على ذلك
كبيرة ، منها أنك لا تجد تناكرا أشد مما بين طلى الإبل الجرى ، وإصابة عين
المعنى فى الكلام هذا شيء له دلالاته ومثاراته وظلاله ، وهذا شيء له دلالاته
ومثاراته ، وظلاله ، ويمكن أن تقول على الأصل الدائر بيننا فى هذا الشأن
إن طلى الإبل الجرى يشير الاشفاق والإنقباض والوحشة ، وإصابة عين
المعنى فى الكلام فيه استرواح وغبطة وشعور بالإصابة والظفر ، وهما أمران
مختلفان جدا ، فلا تقوم بهما صورة أليفة ، يفصح فيها المشبه به عن المعانى
الروحية والوجدانية التى يستخرجها صاحب الكلام من المشبه .

ولكن عبد القاهر يقول فى هذه الصورة ، وهو يذكر فضائل التمثيل ،
« وهل يخفى تقريره المتباعدين ، وتوفيقه بين المختلفين ، وأنت تجد إصابة
الرجل فى الحجّة . وحسن تخليصه للكلام ، وقد مملت تارة بالهناء ومعالجة
الإبل الجرى ، وأخرى بحز القصاب اللحم ، وإعماله للسكين فى تقطيعه ،
وتفريقه ، فى قولهم « يضع الهناء مواضع النقب ، وهو الجرب ويعطرق
المفصل ، فانظر هل ترى مزيدا فى التناكر ، والتنافر على ما بين طلا القطران
وجنس القول والبيان ، ثم كرر النظر ، وتأمل كيف حصل الإئتلاف ،
وكيف جاء من جمع أحدهما إلى الآخر ما يأنس إليه العقل ، ويخدمه الطبع
حتى إنك لربما وجدت لهذا المثل قبولا ، ولا ما تجده عند فوح المسك ،
ونشر الغالية » (١) .

وهذا نظر آخر كما ترى ، والأصل فيه هو النظر إلى المشبه به من حيث
مثول الجامع فيه وإشاعة هذا الجامع - بحسن التأنى فى سياسة الكلام - حتى
يصير غالبا عليه . وكأنه ليس فيه إلا هو ، فهذا الطالى ينظر فيه إلى أنه يضع
الهناء على عين الألم فيطفئه وهذا المتكلم يرى بحجته الساعدة على ظلة الشبهة

فيذهبها « رالمشبه الشيء بالشيء من شأنه أن ينظر إلى الوصف الذي به يجمع الشئيتين ويتفنى عن نفسه الفسك فيها سواء جملة ، (١) .

* * *

أثار بعض الدارسين شبهات حول تكوين الصورة البيانية في تراث القدماء . ولا أريد أن أقامع هذه الشبهات ، لأن فيها سخائم لا تطاق قراءتها فضلا عن الاعتداد بها ، ومناقشتها ، وخاصة في الكتابات المبتدئة . والتي سلكت غير طريق الهدى منذ الخطوات الأولى ، ودلت على جهل مطلق ، وكامل فيما تعالجه من « مشكلات ، البلاغة ، وفلسفتها ، ودوتقنياتها » ، أو الصورة ، وما في باطنها من « الاسطورة » ، إلى آخر ما يصاح به ، مما يحسن أن نرميه حيث يستحق ، ونتجه إلى كلام أهل العلم لمدرسة ما فيه ، سالكين في ذلك مسلك سلفنا الذين أكدوا أنه لا يرد إلا على من يؤخذ عنه ؛ أى من له اجتهاد وفهم ، وهذا الرد عمامة عن صوابه وتخليص له ، أما ما لا يؤخذ عنه صواب فلا يرد عليه خطأ ، وهذا نظر دقيق .

ذكر الدكتور عز الدين إسماعيل أن الشعر القديم غلبت عليه النزعة الحسية ، وأن هذه النزعة انعكست على الصورة فامتازت « بالحرفية » ، والحسية و « الشكلية » واستخلص ذلك كله من بيت ابن المعتز في وصف الهلال .

انظر إليه كزورق من فضة قد أنقلته حمولة من عنبر

ثم قال وكذلك كانت الصورة القديمة جميلة ولكنه الجمال الذي يتمثل للحس ، ولإعجاب الناس بها راجع إلى ذلك الجمال الذي يروع الحواس لأن فهمهم للجمال كما ذكرت كان يقف عند هذا المدى (٢) .

وفي هذا الكلام تجاوز واضح لأنه أولاً لم يؤسس على نظر في الشعر القديم ، وإنما هو مقتبس من كلام العقاد ، وسوف نذكر نص الأستاذ العقاد

الذى لا يخرج حرف من كلام الدكتور عز الدين عنه ولا أنه أيضاً استمد حكماً عاماً من بيت واحد اعتبره قياساً للأدب العربي كله ، وهو لا يصلح بأى حال أن يكون قياساً للقصيدة التى جاء فيها ، فضلاً عن أن يكون قياساً لفن ابن المعتز .

وكثير ما عبأ القدماء لأنهم كانوا - أحياناً - يهضلون "شاعر بيت واحد مع أن الفضيلة قد تتجلى فى كلمة ، ولم نجد منهم من أسقط شاعراً بقصيدة فضلاً عن أن يسقطه بيت ، والذى نحن فيه ليس إسقاط الشاعر بيت وإنما هو إسقاط أدب أمة بيت .

وهذا البيت وضعه البلاغيون موضعه ، وساقوه ضمن شواهد كثيرة لبيان حقيقة بلاغية محدودة بين حقائق البيان التى هى كالتفويض ، وهى أن التشبيه قد يثير إعجابك ويخرجك إلى روعة المستغرب حين يضع بين يديك شيئاً هو من افتنان شاعر ، وإبداعه ، ولا وجود له فى غير شعره ، وإن كانت عناصره مما تراها فى الواقع ، إلا أن تركيب هذه العناصر جاء على وجه آخر ، غير الذى تراه جاء صياغة ثانية للأشياء ، وتشكيلاً لها على وجه آخر نرى فيه أشياء أخرى وهوالم أخرى ، ترى "إبلا تهاوى كواكب" ، زورقاً من فضة قد أنقلته محاولة من عنبر ، وقضباناً من الدر قمعت يواقيت حمراً ، وإبراً تحيط برود الرياحين ، وفضة بيضاء سائلة من السبائك تجرى فى مجاريها ، وضرباً قام فى صميم القلب ، ، وحكمة عمياء نائمة فى عاقل من لحاج الفكر ، إلى آخر ما تراه مما لا يدبيل إلى رميه . وهذا شيء والأشكال الحرفية الجامدة ، شيء آخر ، والأشكال الحرفية الجامدة ، ليست من هذا ولا من الشعر بسبيل ، كيف وقد صاح ابن الرومى لما سمع هذا البيت ، وقال " واغواناه ، إنما يصف ماعون بيته ، وواضح أن ابن الرومى ليس منطقياً الحس ، هيت الباطن ، مكفوفاً عن أسرار الصور ، وإنما أهاجه أنها حرفية - شكلية - جامدة ، .

وواضح أن التشبيه يقع موقعه المقبول المرضى حين يبين عن المعنى الذى أراد المتكلم أن يبين عنه ، وحين يتعلق غرض الإيانة بالشكل أو اللون كان

المتعلق به الغرض هو الأصل ، وإذا كانت حول المشبه معان وأحوال ومشاعر وقصد من التشبيه أن يبين عنها وأبان ، فذلك حسبه ، وليس بلازم دائماً أن تطرح الصور الحسية ، كيف وهي أكثر ما بنى عليها الشعر والأدب . والأستاذ العقاد - الذى كان أول من أثار هذا ، والذى اقتبس منه الدكتور عز الدين وغيره - ديوانه فيه تشبيهات لا يمكن أن تتحمل وتزعم فيها دلالات إيحائية قد أثارها المشبه فى نفس قائله .

والتشبيهات التى لا ينظر فيها إلا إلى الوصف الجامع ، وينفى ما سواه عن الصكر جملة كما يقول عبد القاهر كثيرة فى الكلام جداً ومقبولة ما دامت قد أبانت عما قصد الإبانة بها عنه ، وقد جرت فى كلام الذين رموا فى وجهه من قروا ذلك من القدماء ومنهم الدكتور عز الدين ، وإليك شاهد ذلك ، قال وهو يذكر الأدب والناقد ويبين عن مهمة كل منهما .

« وهما يحضرنى مثال طريف قرأته ، هو أننا لا نرصد للص اصداً آخر وإنما نرصد له الشرطى ، فكذلك الأمر فيما يختص بالأدب فنحن عادة لا نرصد للأدب أدبياً آخر ، وإنما نرصد له ناقدًا ، صحيح أن الص قد يكون أعرف بأساليب الص ، وصحيح أن الأدب قد يعرف الأدب ، وليكننا نضمن أداء بصورة أكثر إرضاء عندما نعهد بها إلى الشرطى أو إلى الناقد .

ولسنا بطبيعة الحال نقصد بهذا المثل تشبيه الأدب بالص ، والناقد بالشرطى ، وإنما أردنا أن نضع يدنا على الفارق الواضح بين نوعين من العمل ، وهما متباينتين ، هما مهمة الأدب « ومهمة الناقد » (١) .

وهذا المثال لا يجانس بين طرفيه ، وحين نتكلم فيه بلغة العصر : نقول إن الإحياءات والمشاعر والمعاني التى تغبضها صورة الص المرتجف فى قبضة الشرطى الشرسة ، لا تلتقى أبداً بما تهووه رؤية العمل الأدبى النابض برواجف القلوب تحت مجهر الناقد الخبير العضل ، وقول الدكتور ، وأسنا بطبيعة

الحال نقصد بهذا المعنى .. إلى آخره هو ما يريد به عبد القاهر حين قال إنه ينظر في المثال والتشبيه إلى الوصف المميز والمقصود قصده ، وما عدا ذلك فكأنه ليس موجودا . ولا تقل إن هذا سياق آخر يقصد فيه إلى بيان الحقائق العلمية ، والتشبيه في ذلك غير التشبيه في الشعر والآدب ألا نقول إن سياق الشعر والآدب لا يتخلو من كشف حقائق وغوامض في الفكر والوصف وغير ذلك مما يتخلله لسان الشاعر والأديب (١) .

قلت هذا ، وأقول لما إذا لا يكون الزورق الفضى مقصداً عن شعور بالبهجة ، والوضاء والصفاء ، والجمال المتجدد ، والصنعة المتأقفة التي يفيض بها الهلال . لما إذا لا يكون أجود ابن المعنى إلى اختراع هذه الصورة (زورق من فضة ..) هو ذاته إجماع بالفناء ، والخصوبة والثراء ، وهو نفسه المفصح عن أناقة الشاعر ونعيمه واختياره وإحساسه بالأشياء كما أشار ابن الرومي ، وهي إشارة من بصير ، وإذا كانوا قد ذكروا - كما سنبين - أن البقار - أي راعي البقر - يشبهه البدر بقطعة الجبن ، والمعلم يشبهه بالرغيف فإن المعنى يشبهه بزورق الفضة المثقل بحمولة من عنبر . وكل إناء ينضح بما فيه . ثم كيف يقضى الباحث على التشبيهات كلها بأنها من النوع الذي يصنع شكلا بإزاء شكل وضما حرفيا جامدا ، والشعر مليء بالصور المفعممة بالأحوال والأمصار والغوامض . وهذه الصور شائعة مطروحة في الكتب . وقل أن نخلو منها تصيدة من الشعر القديم . وأشير هنا إلى أبيات شائعة هي أبيات نصيب .

كان القلب ليلة قيل يغدى	بليل العامرية أو يراح
قطاة عزها شرك فباتت	تجاذبه وقد علق الجناح
لها فرخان قد تركا بوكر	فحشها تصفقه الرياح
إذا سما هبوب الريح نصا	وقد أودى بها القدر الماتح
فلا في الليل فالت ما ترجى	ولا في الصبح كان لها براح

وهذه كما ترى صورة - وإن كانت حكاية - يشوى وراء كلماتها . وأحوالها
ومداتها . وغنائها . الكثير مما اختلج به قلب نصيب ليلة د قيل يغدى بلبل
العامرة أو براح ، وفي القطاة والفتها وحنيتها . والشرك وسطوه وقهره .
وعاطفة الأمومة حول الأفراخ المضيفة في عش تصفقه الرياح . في ذلك
كله أشياء وأشياء . تغرس وتستخرج . هذا فضلا عما في بنائها اللغوى من
أحوال كبناء الفعل للمجهول في قوله (قيل) والترديد المستفاد من كلمة (أو)
والنكتة (في) (قطاة) وإيثار كلمة (عزها) على غلبها مثلا . وفي صيغة المضارع
(تجاذبه) إلى آخر ما يمكن أن يقع عليه باحث متمكن ومتمرس كالدكتور
عز الدين إسماعيل .

وأقول ثانية أن هذه الصور في الشعر القديم باب لا تنتهى عجائبه .
وقول الفاضل إن إعجاب القدماء بالصور (راجع إلى ذلك الجمال الذى
يروع الحواس لأن فهمهم للجمال - كما ذكرت - كان يقف عند هذا المدى) (١)
كلام فاسد جدا . ومخالف لمصريح المعلق والمنقول . أما أنه مخالف
لمصريح المعلق فلأن الذين لا يندوقون الجمال إلا بعيونهم وأنوفهم . وبقية
حواسهم . لا يكونون إلا قوما لم يودع الله في هياكلهم قلوبا وأفئدة . ولم
ينسئ الحق جل جلاله أنه خلق أقواما كذلك ، وإنما أنبأ أن ارتباط الحواس
الظاهرة بالأحوال والحقائق الباطنة . أمر في الإنسان لا ينفك . فالذى
لا يتأمل ما يرى ويسمع تأملا يستخرج به من الأشياء دلالاتها . كأنه قد
فقد هذه الحواس . وصار من الذين لهم أعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون
بها . وقلوب لا يفقهون بها) (٢) .

وأما أنه مخالف لمصريح المنقول فقد ذكرنا أن عبد القاهر كان يذكر

(١) الأدب وفتوته ١٤٣

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥١

أن المشي. عن موايا الشعر إنما ينبئك عن أمر يقع (من المرء في فؤاده .
وعفضل يقتدحه العقل من زناده) وأنه كان يشتمل بقول الشاعر :

لإذ لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

وكان كثيرا ما يردد أن بلاغة الكلام ليست لك حيث ترى بعينك وتسمع
بأذنك (بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتعمل رويتك وتراجع
عقلك ، وتستنجد في الجملة فمك)^(١)

ولو كان فهم الجمال واقفا عند هذا المدى الذي يروح الخواص لتساوت
فيه الأقدام ، لأن الناس جميعا شركاء في رؤية الأشكال الحرفية الجامدة .

وقد ذكروا أن هذا العلم « قليل رجاله كثير أدياؤه » ، وقال الأصمعي
وطبقته (العلم بالشعر أعز من الكبريت الأحمر)

وهذا وأكثر منه واضح جدا في كلام العلماء والاستشهاد له تكلف ،
ولكنني اضطررت إلى ذكره لأر هذا الفساد يغزو القلوب والعقول وخاصة
سحين يكون في كتابة رجل جهير كالذكثور عز الدين .

ثم قال - بعد مناقب الصورة القديمة - مائلا حائدا - ينوه بالصورة الحديثة
(إن الصورة حديثاً تتخذ أداة تعبيرية ولا يلتفت إليها في ذاتها ، فالقارئ -
لا يقف عند مجرد معناها بل إن هذا المعنى يؤثر فيه معنى آخر هو ما سمي معنى
المعنى . بعبارة أخرى أصبح الشاعر يعبر بالصورة الكاملة المعنى كما يعبر باللفظة
وكما كانت اللفظة أداة تعبيرية فقد أصبحت الصورة ذاتها هي هذه الأداة^(٢))

ولو رجع الدكتور عز الدين إلى كلام الف.م.ه. لأراح واستراح لأن هذا
الكلام هو نفسه ما قالوه . وقد المعنا إليه . ولأن أضع نص عبد القاهر بين
يديك قال رحمه الله : (الكلام على ضربين : ضرب أنت فصل منه إلى الغرض
بدلالة اللفظ . وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على
الحقيقة فقلت خرج زيد ... وضرب أنت لا تعمل منه إلى العرس بدلالة

اللفظ وحده . ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة
ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر السكناية
والاستعارة ، والتمثيل (١)

وهذا تفريق لا يلبس بين العبارة عن المعانى بالألفاظ أى اللغة المجردة
والعبارة عنها بالصور والأحداث . تأمل قوله (يدلك اللفظ على معناه الذى
يقتضيه موضوعه من اللغة . ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض)
نجد صريحاً فى أن الصورة تتخذ أداة تعبيرية . ولا يلتفت إليها فى ذاتها
لأنها ليست مقصودة ، وإنما جئ بها لتنتقل من المعنى الدالة هى عليه (الصورة
الحسية) إلى المعنى المقصود .

ويقرب عبد القاهر أكثر من الذى قاله الدكتور فى الصورة الحديثة حين
يقول (وإذا فرغت من هذه الجملة فهنا عبارة مختصرة . وهى أن نقول المعنى
ومعنى المعنى ، نعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذى تصل إليه بغير واسطة
ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى . ثم يقضى بك ذلك المعنى إلى معنى
آخر) (٢)

وقد بسط عبد القاهر ذلك فى مواضع كثيرة منها ما هو أصرح من هذا
الذى ذكرناه .

وكيف أمار أى فكرانا - كلام القدماء لا يقوم على فهم كما اجد تنويعها بكلام
للحديثين يوشك أن يكون هو نفسه فى كلام القدماء ، كالذى رأيت . والذى
يراجع كتب الدكتور عز الدين اسماعيل - وهو من لهم صلة بكلام القدماء
يستخرج من ذلك ما يسود صفحات كثيرة وخاصة كتابه « الشعر للمعاصر
فضاياه وظواهره الفنية » وهو من أحكم ما كتب .

• • •

لا ريب أن الدكتور محمد غنيمى هلال رحمه الله له فى صدور أهل العلم

مالا يحمده ، ولا رب أنه واحد من قلة قليلة كتبت في النقد المحدث وهي قادرة على قراءة وفهم كلام القدماء ، وقد كان رحمه الله ينفذ بذلك . وصبر إلى مراد عبد القاهر وكان حفيظاً به . ومقدار علمه وفضله - رحمه الله - يكون خطره الهفوة التي لا يتجو منها عالم على عقول قرائه وعار في فضله وخاصة إذا كانت عامة تلم بالتراث البلاغي والنقدي كله .

ذكر رحمه الله أن تشبيهات القدماء كانت مستمدة من حياتهم . وبيئاتهم وتجاربهم . وأنها لا ينبغي أن تكون عقبة في سبيل التزود بكل جديد . تسفر عنه المعارف ، والتجارب الجديدة . فشكل شاعر تجاربه . وبيئته الخاصة ولكل موقف مقتضياته . وهذا كلام جيد إلا أنه قال بعده : (ولكن هذا ما لم يسر عليه هؤلاء النقاد . ولم يريدوه . في حصرهم لتشبيهات العرب وضرور خيالهم وإنما أرادوا أن يجعلوا منها ما يشبه السنن لكي يحتديها الشعراء) .

ثم نقل نصاب ابن طاطبا يقول فيه (فالشاعر الخاذق يمزج بين هذه المعاني في التشبيهات لتكثر شواهدا ويتأكد حسنها ويتوفى الاقتصاد على ذكر المعاني التي يغير عليها . دون الإبداع فيها . والتلطف لها . لئلا تكون كالشيء المعاد الممول) .

ثم علق بقوله « وبهذا لا يكون النقد إشادة بأصالة المكاتب وكشفاً عن الصلة بين أدبه وتجاربه ، أو بين أدبه وفكره ، ولكنه صار تلقينا لسكينة الإغارة على معاني الأقدمين ، إلى أن قال « وبهذا سيطر التقليد على دراسة المعاني والوجوه البلاغية وكان الخطر في دراستها بهذه الروح أسوأ أثراً من تركها بجملة ، ثم أوجز حال البلاغة القديمة في أوروبا وأنها أصابها مثل ذلك ثم رجع إلى البلاغة العربية ليقول (ثم تعرضت البلاغة العربية لما هو شر من ذلك إذ ولع أصحابها بالمماحكات اللفظية وبكثرة التفسيرات التي لا جدوى من ورائها والجدل المنطقي العقيم ، وبلغ الأمر في ذلك أقصى ما قدر عليه على يد السكاكي ومن تبعوه)^(١) ووضح من هذا السياق أن كلمة ابن طاطبا هي التي جرت هذا

الذى انتهى إلى القول بأن الخطر في دراستها بهذه الروح . أسوأ أثراً من تركها ، ثم يأتي السكاكي ومن بعده فيغشى عليهم وتعصب أبصارهم وبصائرهم ويكدحون في سبيل معرفة ضارة تفسد العقول إفساداً أبشع وأشنع من إفساد الجبل .

وليس في الخذلان الذى يضربه الله على من يشاء من عباده أهول من أن يخذل أجيال العلماء فيعمى عليهم ، ويعلموا الناس علماً أسوأ من الجهل ، وإذا كان عليهم هذا هو المصباح الذى كان في أيديهم وهو أنهم يجوسون به خلال غوامض "شعر وأسرار الأدب والقرآن والحديث فياضعة ما فاعلوه ويا سواة ما قالوا في ذلك كله .

وبهذه العقل تقضى أن هذا الحكم إنما يكون بعد الإلمام بالحق بكل ما قاله العلماء في هذا الباب . ونفذه كلمة . وليس التأكيد من أنه ليس وراء كلمة منه فائدة لحسب . وإنما التأكيد من أن وراءه شيئاً هو شر من الجهل ولا يجوز في أى منهج - متطور أو متخلف - الإتياء إلى هذا الحكم الطاغى من خلال نص واحد . مهما كانت منزلة قائله . ومهما كان من صريح الخطأ الذى لا يحتمل وجهاً من الصواب . فلما بالنسبة إذا كان هذا النص قد فسر تفسيراً راق أهل العلم . ومنهم الدكتور غنيمى رحمه الله .

وأقول إن نص ابن طباطبائي لم يحمل تشبيهات القدماء كالسفن التى تحتذى وليس فيه ما يدل على ذلك . لا من قريب ولا من بعيد . وإنما يقول إن الشاعر الخاذق حين يقع على هذه التشبيهات في شعره . عليه أن يضيف إليها من فته ما يجددها به . وأن يفرغ عليها من ذات نفسه وحسه ما يجعلها أشبه به . وهذا هو معنى "الابداع فيها" وهذا شيء ووجوب احتذائه لها شيء آخر . إلا إذا أولنا اللغة عن دلالاتها . وإقرأ النص مرة ثانية . وواضح أن الشعراء كان ينظر بعضهم في صور بعض . نظراً من يعرف أسرار الصنعة ويميز صحتها . من زائفتها . وكانت الصور المتقنة تطفئ على نفوسهم فيبهجها وتستثير قوى الاتقان فيها . فلا يقر قرار الواحد منهم حتى يقدف خاطره

بما يفوقها . أو يساويها . أو يداينها . كالذى كان من بشار لما سمع قول
أمرى القيس .

كان قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى
فلم يقر له قرار حتى قال تشبيبه الرائع .

كان مشار النقع فوق رؤوسنا وأسيفنا ليل تهاوى كواكبه
وكالذى كان من أبى نواس لما سمع ابن الصنعاك ينشد .

كأنه -- نصب كأمه - قر يسكرع فى بعض أنجم الفلك

فمنع أبو نواس نمرة منكراً . فقال له الحسين . ما لك فقد رعتنى ؟
فقال أنا أحق بهذا المسمى منك . ولكن سترى لمن يروى . ثم أنشده
بعد أيام .

إذا عب منها شارب القوم خلته يقبل فى داج من الليل كوكبا
وهذه صورة من صور الاغارة . لأنها لم تكن تعنى ما يراد بها فى استعمالنا
وهناك صور كثيرة فتحها واحد . ثم تتابع عليها كبار الشعراء . كقول النابغة :
إذا ما غزوا بالجيش خلق فرقهم عصائب طير تهتدى بعصائب
تتابع هايتها أبو نواس ومسلم وأبو تمام وسلم الخاضر والمتنبي وغيرهم .
وقد جهد كل منهم فى أن يقيم هيأتها على الوجه الخاص به . وهذه واحدة
من صور الاغارة أيضا .

لحظ البلاغيون ذلك ولحظوا أيضا أن هناك تهديدات مشتركة وعامة .
ومبتدلة . كتشبيه الشجاع بالأسد . والجواد بالغيث . والنابه بالبدر . وليست
هذه من الاغارة . لأنها من المدرك بالفطرة . ثم لأنها مع شيوعها . وقربها .
وايندالها قد يفرغ عليها الشاعر الحى الخاذق . من حسه وفنه ما ينفذ عنها
هذا الشيوع وذلك الابتدال ويجعلها أشبه بالصورة الخاصة ، التى تقع لواحد
دون آخر . وأن ذلك كائن أيضا فى الاستعارة . فعقد البلاغيون بابا فى

« لإخراج القريب المبتدل إلى البعيد الغريب » فتح عبد القاهر هذا الباب ، وذكر له شواهد تناقلها البلاغيون . وأضافوا إليها . وإن ظلت شواهد عبد القاهر هي العمدة في الباب .

ومن الشواهد التي ذكرها الدكتور غنيمي هلال قول كثير (وسالت بأعناق المطى الأباطيح) وقول الآخر .

سالت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير
وقول ابن المعتز :

ولم على إشفاق عيني من العدا لتجمع منى نظرة ثم أطرق (١)
ومن شواهد التشبيه :

يكاد يحكيك صروب الغيث منسكبا لو كان طلق المحيا يطر الذهبا
والبدر لو لم يغب والشمس لو نعلقت والاسد لو لم تصد . والبحر لو عذبا
وقول ابن الجهم

عشية حيانى بورد كأنه خدود أضيفت بعضهم إلى بعض
وقول أبي سعيد الخزومي

والورد فيها كأنما أوراقه نزع وتورد مكانه خدود

وأنت ترى أن هذا شيء . وتشبيه الجواد بالغيث والغابه بالبدر والشجاع بالأسد والورد بالحد شيء آخر .

وهو باب جيد فيه روائع لا يتكرها أهل الطبع .

وهذا وجه كلام ابن طباطبكا في فهمه أهل العلم . وهذا سياق الفكرة في حركة التراث .

وقد كان ابن طباطبكا ذا بصر أدرك بلطف طبعه أن الخالفين قد يغمض عليهم كلام سلفهم وأن ذلك مظنة التهمة التي قد يتورط فيها الخلف فتسوء مقالاته في سلفه فأسدى إلى الخلف نصيحة طيبة قال فيها :

« فإذا اتفق في أشعار العرب التي يحتاج بها تشبيه لا تتلقاه بالقبول ، أو حكاية تستعربها ، فابحث عنه . ونقر عن معناه ، فإنك لاتعدم أن تجد تحته خبيثة إذا أثرها عرفت فضل القوم فيها ، وعلمت أنهم أدق طبعاً ، من أن يلفظوا بكلام لا معنى له (١) . »

وهب أن ابن طباطبا كما فهمه الدكتور ، فهل يجوز أن يؤخذ ابن طباطبا بهذا ، وأن يهدم كله . ثم يهدم تراث الأمة التي هو منها . هذا خطأ شاع وألفناه . وهو زلة مبيرة . أغلقت وتغلقت في وجوهنا كثيرا من أبواب الصواب . وقد سبق أن ذكرت في مناقشة مثلما عدد الدكتور عز الدين أننا عشنا القدماء لأنهم رفعوا الشاعر بيت . ثم وقعنا فيها هو أسوأ منه لأننا هدمنا الشاعر بيت ، والفرق كبير . لأن البيت الجيد قد يكشف عن موهبة تريك مكان الرجل من الفضل . والبيت الضعيف لا يدل على فساد الطبع . وإنما هو الفتور والانهطاع . والنقص الذي هو ضربه لازب على كل عمل من أعمال الإنسان . لأنه ضربة لازب في فطرة الإنسان . وجل الذي يقول (وخلق الإنسان ضعيفا) وكم بين أيدينا من شعر فاسد صدى . قاله الشعراء الذين طالما أصغت الأحقاب والأجيال لرائق غنائهم . ثم إننا تورطنا أكثر فأسقطنا الشعراء كلهم بيت . والنقاد كلهم بنص . وهذا خطأ كأنه النار تحترق بها عقولنا . قبل أن يحترق بها تراثنا .

وأقول ثانية هب أن كلام ابن طباطبا كما فهمه الدكتور ، فهل كان ابن طباطبا رحمه الله إلا ورقة متواضعة في دوحة شائعة ريانة ؟ وإذا كان كذلك وهو كذلك بلا ريب . فأين يقع نصه هذا من تراث هو كالبحر ينضب ويؤخر ؟

ولذلك نوصا أخرى في باب ما استخرجه الدكتور من نص ابن طباطبا وهي جاهرة بالذي يريد رحمه الله وأثابه .

قال ابن رشيقي : (وقد أتت القدماء بتشبيهات وغيب المولدون إلا القليل
عن مقلها . امتثاعا لها . وإن كانت بديعة في ذاتها)^(١) .

وقال : (إن طريق العرب القدماء في كثير من الشعر قد خولف إلى ما هو
أليق بالوقت وأشكل بأهله)^(٢) .

وفي ملخصات البلاغيين حكاية طريقه لبيان أن المشبه يستمد صورته
من حياته هو ، لأن الأشياء لا تقع في النفوس على حد واحد . وإنما يكون
ذلك وفق الأحوال والتجارب . فالثق . الواحد بشير في نفوس من يرونه
صورا مختلفه باختلاف أحوال هذه النفوس . واهتماماتها . وما تمارس وتعايش
في تجاربها وصناعاتها . لأن كل ذلك يداخل الطبع وينفذ أثره . وصوره
في ضمير النفس . قالوا : يحكى أن صاحب سلاح ملك . وصائغا . وصاحب
بقر . ومعلم صبية سافروا ذات يوم . ووصلوا سير النهار بسير الليل . فبينما
هم في وحشة الظلام . ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر
بنوره . فأفاض كل منهم في الثناء عليه . وشبهه بأفضل ما في خزانة صورته . فشبهه
السلاحى بالترس المذعب يرفع عند الملك . والصائغ بالسبيكة من الإبريز
تفتر عن وجهها البوتقة . والبقر بالجبن الأبيض يخرج من قلبه طريا .
والمعلم برغيف أحمر . يصل إليه من بيت ذوى مروءة .

وذكروا أيضا أن وراقا وصف حاله فقال : عيشى أضيق من محبرة وجسمى
أدق من مسطرة وجاهى أرق من الزجاج . وحظى أخفى من شق القلم . إلى
آخر ما قال ثم علق أهل العلم بقولهم لصاحب علم المعاني فضل احتياج إلى
مثل هذا . هذا كله يمكن أن يكون هامشا على قول ابن الرومي السابق (إنما
يصف ما عرن بيته) وأنه أى ابن الرومي يحسن وصف الحياز الذى يدحو

(١) الحمدة ١ / ٢٩٩

(٢) الحمدة ١ / ٣٠١

الرفافة مثل اللحم بالبصر، فاستمداد صور الكلام وبنيته مز داخل نفس المتكلم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها . وإذا عمل أحدكم عملا ألقي الله عليه رداء عمله، فيرى عمله هذا في شئائل منطقته . وليس من الممكن أن تكون صور واحد سلتنا تحتذى لغيره . إلا إذا نزعنا قلب الأول ووضعناه في صدر الثاني .

وهذه بدائمه كما ترى ومطروحة في الكتب كبيرها وصغيرها، فليس من الصواب في شيء أن المسال إن القدماء أعملوا الكشف عن الصلة بين أدب الأديب وتجاربه . وأنهم عنوا بتلقيين كيفية الإفادة وهذا من محض الباطل وأن خطوات البلاغة في بحث المعاني ووجوه بلاغتها كانت تحت سيطرة التقليد إلى آخر ما جاء في كلام الأستاذ مما لا ينهض على ساق صحيحة ولا على ساق عرجاء .

وهناك أمر مهم . وهو أن تجارب الأدباء والشعراء ليست فيما يتقبلون فيه من شئون عيشتهم فحسب . وإنما يدخل فيها - وفي القلب منها - تراثهم الأدبي . لأنه أعم ما يغزو القلوب والمقول . وأظهر ما يطرأ الأفواه من ساقط القول ورذله ثم إن هذا الموروث منعول لا عمالة على بيئة هي أفسح وأرحب من البيئة الضيقة التي يعيشها الشاعر في زمان ومكان محدودين . وهذه البيئة المضمرة في الكلمات تحيا في نفوس الشعراء حياة تقوى أو تنصف بمقدار عكوفهم على هذا التاريخ . وهذا التراث وحاول مارستم لتجاربه . ومن هنا بقي إحساسنا بمصاء السيف وحسمه وبمائه . وفرندة . إحساسا يقرب من إحساس الذين لازموه

وهذا هو المنفذ الطبيعي والمشرع لتسلل تشبيهات القدماء إلى أفواه المحدثين وهذا لا يصادم ما نسميه أصالة الكاتب والصدق الفني والمبين بهذه الصور التراثية التي مازجت بنفسه ، وصارت جزءا من لغته مبين بلسانه هو وماتح من بشره هو مادام يجري على سجية طبعه وراجع كلبة (ماتح من بشره) ترها جرت في الكلام

ولم أقف على فم قليب وراجع كلامك تجد فيه الكثير من هذا .
وهكذا نجد شعراءنا يذكرون الفارس ، والحسام ، والسهام والدروع
مع خشخشات الزنابق ، والورق القضي ، واليم المسحور ، وهكذا تتواصل
الأجيال والآداب ، والأمم .

وكلمة (الأصالة ، والصدق الفني) من الكلمات الآخذة ، ذات الرواء ،
والتي امتدت لإيها السفة كثيرة لتأخذ حظها من بريقها ، وطرافتها ، وهذا
حسن ، واسكن في غمرة الانهمار بعصريتها وحدائتها رعى السلف بأنهم لم
يفطنوا إلى مدلولها .

وما علق به الدكتور غنيمي رحمه الله على نص ابن طباطبا السابق أنه
ذكر أن هذا النقد ومثله - وهو يعنى النقد العربى لأنه بت أن النقاد ساروا
على الطريق الذى يمشى به نص ابن طباطبا كما فهمه - خطر على الأدب وأصالة
الكتاب ، والقيم الخلقية معا ، إذ يصبح الأدب عبارات نقال لائتم عن شخصية
الكتاب ، وحقيقة الموقف .

والشئ الذى يحير أن كثيرا مما رعى به علماء هذا العصر سلف هذه الأمة
هو ما يدرك ببداهة العقول ، وتصديه الفطرة .

فإدراك صدق الكلام وزائفه ، أى ما يتسلسل منه من ينابيع القلب ،
وما يهضمه اللسان لا يتجاوزه لا يخفى وإن زور اللسان ونمق .

تسمع العامة يقولون لأنهم يعرفون صدق الرجل وكذبه من لهجته ، ومن
عينيه ، فكيف تقضى بجهل علمائنا بما يعرفه أخطاونا وأفناؤنا ؟

نعم هم لم يكتسبوا الكلام فى ذلك ، لأنه من البداهة كما قلت ، وإن كانوا
لم يملوه فهم أراجل ليس من المعروفين بصناعة الأدب ، وإنما أخذ منها
الحظ الذى كان يأخذه كل عالم من علماء المسلمين يقول فى بيان نعمة الكلام
على دواخل نفس قائله ، ويفصح عن الصلة بين الأدب وتجارب الأدباء
وكيف ينب عن شخصيته وحقيقة موقفه كما يعبر الدكتور غنيمي رحمه الله .

(وقد ينسب الكلام عن محل صاحبه : ويدل على مكان متكلمه ، وينبه على عظيم شأنه أهله . وعلى علو محله ، ألا ترى أن الشعر في الغزل إذا صدر عن محب كان أدق وأحسن ، وإذا صدر عن متعمل وحصل من متصنع . نادى على نفسه بالمداجاة وأخبر عن خبيثه في المراءاة . وكذلك قد يصدر الشعر في وصف الحرب عن الشجاع فيعلم وجه صدوره . ويدل على كنهه . وحقيقته . وقد يصدر عن المنشبه ، ويخرج عن المتصنع ، فيعرف من حاله ماظن أنه يخفيه . ويظهر من أمره خلاف مايبديه ^(١))

وذكر أيضا أنك تعرف من الكلام الباكي المتضاحك . والباكي الحزين . والضاحك المتباكي . والضاحك المستبشر . وأن إبانة الكلام عن هذه السرائر البعيدة الدفينة تحتاج إلى لطف في الطبع ولطف في اللسان ^(٢) .

وحين ينزه النقد بالكلام الذي ينبع من هذه المشايخ . وينال هذه السرائر لا يكون (خطرا على الأدب . وأصالة الكتاب . والقيم الخلقية) ولا يصبح (عبارات تقال لاأنهم عن شخصية الكتاب . وحقيقة الموقف) .

ولا يتصور أن يكون هناك علماء يستخرجون من الكلام الذي حذقوا نقده . وأحكموا عياره أصولا . تكون هذه الأصول خطرا على الادب . وأصالة الكتاب . والقيم الخلقية إلى آخر هذه السلسلة الباغية إلا أن يكون هؤلاء العلماء في أمة لم يخلقها الله بعد . وجلت حكمة الحكيم سبحانه أن يبعث في الارض أمة فارغة ضالة . يكون أهل العلم منها على هذا الحد الذي يصفه هذا الكلام . بقى أن أذكر شيئا في كلام الدكتور غنيمي هلال رحمه الله وفي كلام غيره . وهو أنهم إذا تكلموا في البلاغة نعمتوها نعمونا رديئة ، وقبحوها من جهاتها كلها ، وإذا تكلموا عن عبد القاهر نوهوا به وبخصوصية فكره ، وأنه تعد في معرفة أسرار الكلام وتراكيبه . إلى أصول تذهل عقل

الباحث المحدث ، حين يقارنها بما يقوله فلاسفة الجلال ، وعلماء الأسلوب ، لأنه يجد هذا الشيخ الجليل ، قد فطن إلى أشياء تعد من جوهر التفكير المعاصر ، وأصول النقد الحديث .

وكان البلاغة شيء ، وراث عبد القاهر شيء آخر ، وهذا كلام خطأ وفاسد لأن البلاغة التي قبحوها هي تراث عبد القاهر الذي فهو إليه ، فهو الذي طرق طريقها ، ونهج سبيلها وفتح مغاليقها ، ووسع باب الكلام فيها .

وكان التراث البلاغي الذي ورثه هو - كما وصفه - دوحياً ورمزاً وكالإشارة إلى مكان الخبيء . ليعرف ، وهذا هو الذي جملة ينصب بمقله ، وقلبه ، ووقته ، وكده للاجتهاد في هذا الباب ، فانفتح له ما انفتح ، وأودع خلفه تراثاً شغله ، فمكان كل من جاء بعده مستمداً منه ، داثراً في محيطه ، إلا في القليل كابن أبي الإصبع الذي يستمد من قدامة ، وأبي هلال ، وابن رشيق ، وكابن الأثير الذي كان يقتبس مما تقع عليه يده ، وليس هؤلاء هم المقصودين برى من برى ، وإنما المقصود هو السكاكي والخطيب القزويني وشراح التلخيص ، ومن سار على دربهم ، لأن هذا آخر ما استقر عليه الأمر وثبت ، وأقنى هو المراد عند الإطلاق: هو المتناول الآن في معاهد درس هذه المادة ، على حد تعبير المرحوم الشيخ أمين الخولي الذي كان من أوائل من أضلوا قالة السوء في هذا العلم وأهله .

وهؤلاء هم الذين أقول فيهم إن مادتهم البلاغية لا تعدد وأن تكون صياغة ، نائية لكتابي عبد القاهر إلا في مسائل محدودة ولو نفقت مفتاح العلوم ، الذي هو رأس هذا الطريق من تراث عبد القاهر ، لكان أكثره صحفاً بيضاء ، ومفتاح العلوم هذا ، مبنى كما هو صريح كلام صاحبه على تلخيص ما قاله الأصحاب ، وهؤلاء الأصحاب هم عبد القاهر ، والزمخشري ، وابن الخطيب الرازي ، أما الزمخشري فهو امتداد لعبد القاهر . وصياغة تطبيقية لا فكره ، وأما ابن الخطيب فقد دخل هذا الباب محملاً على فكر

عبد القاهر ، لأنه ليس له فيه إلا كتابه الذي لخص فيه أمرار البلاغة ،
ودلائل الإعجاز ، وقد أودع ذلك في تسمية كتابه .

وهذا يظهر ظهورا قاطعا أن كتاب المفتاح هو الشكل المصنف والمقنن
لقرات عبد القاهر ، والذي كان يضيفه أبو يعقوب هو كما قال د ضبط معاند
العلم ، والذين جاؤوا بعد المفتاح ملخصون له وشرائح ، وكان العلماء أمناء
غير متزبدن ولا متنفجين لأنهم كانوا يمشرون في تسميات كتبهم إلى
ما ينصح عن أصول مادتها ، فالحطيب القزويني يسمي كتابه الأول تلخيص
المفتاح ، وكتابه الثاني الإيضاح لتلخيص المفتاح ، وابن يعقوب المغربي
يسمى كتابه مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح ، وابن السبكي يسمي
كتابته عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، وهكذا .

فالذي يمدح عبد القاهر ويقدمه في هؤلاء العلماء إما أن يكون جاهلا
بقرات عبد القاهر وإنما مدحه لأن الناس مدحوه ، أو جاهلا بقرات هؤلاء
العلماء وقدح فيهم لأن الناس قدحوا .

وبقي أن أقول أن الذي نقص من بلاغة عبد القاهر عند هؤلاء العلماء
شيء واحد هو د سجية عبد القاهر ، كما قال أستاذنا الأستاذ محمود شاكر ،
أما أصول تراكيب الكلام ، وصوره ، وقواعده ، وشواهد فوه هو لإفهام
قل بما لا يتجه به إلى العلم مدح ولا قدح .

وتجد هذه العجيبة في النحو ، يذكر الناس نبوغ الخليل وسيبويه ،
وتهديم إلى سرائر في علوم اللسان ، ثم تشتد المقالة في النحو وجهوده ، وبنائه
على شواهد الزور ، وأخيرا تخلفه عن ركب (التطور اللغوي) .

وتجد ناسا من النحويين المخلصين يجتهدون في البحث عن د توليفة
ينفض بها هذا النحو المعجوز المتناقل ليخف نشطا ، وثابا جذعا ، فيلحق
بركب (التطور اللغوي) .

وهذه الألاعيب الفارغة هي التي تملأ دور العلم عندنا ، وتفرغ في قلوب طلابه ، وتستهوى عقول الصغار والكبار برثة الحداثة التي صادفت قلوبا أوجعها التخلف فرأت إلى كل ما يخلصها منه ولو كان وهما من الوهم .

وقد وصف الأستاذ محمود شاكر جميع الأئمة بعد عبد القاهر في ترائه كما أرمأ إلى موقف أهل العصر من هذين العلمين الشريفين (النحو والبلاغة) بكلام شريف منه :

« وقد جاءت الأئمة بعد عبد القاهر ، وبلغوا غاية البراعة والحذق في البيان عن (البلاغة) وفي الزيادة على ما قاله شيخ البلاغة من وجوه مختلفات ، ولكن لم يكن لأحد منهم مثل سجايا عبد القاهر ، في تذوق البيان ، ولا في الإبانة عن وجه هذا التذوق ، ولجميعهم فضل باهر ، ولكنه بان منهم بفضل لا يدانيه فيه أحد ، وبمزية لم يؤت مثلاً منهم أحد ، تأمل أذبح ذكر العلماء ولك أن تقارن ، ومنه ، « وقفته مصدور أختم بها هذا التاريخ أن طائفة من متهورى أهل زماننا ، وهو زمن الثور والثرثرة ، قد أرغلوا إبعالاً شديداً يلحق بالعبث في التهورين من شأن النحو ، الذي بنى عليه عبد القاهر نظره في الكشف عن إبهام « البلاغة » فوضع أساس علم تحليل التركيب اللغوى ، تحليلاً يدين عن درجات « البيان » الإنسانى في جميع لغات البشر ، وعن مر تأثير الكلام المركب من الألفاظ في نفس الإنسان المتذوق لهذا الكلام فيمنز لبعده اهتزاز الأريحية ، ويجد له من العذوبة والبشاشة ما يحمله على حفظه ، وترديده وتأمل جماله . وروعه ، وجهلة الدعاة إلى « تبسيط النحو » الموهنين من شأنه ، إنما يريدون علماً فارغاً ، لا يزيد على أن يكون مجرد عاصم من الخطأ في ضبط أواخر الكلمات رفعاً ، ونصباً وجراً ، وجزاً لا غير ، ثم قال يصف الموقف من البلاغة :

« وطائفة أخرى من الأدباء والشعراء الذين هبطوا إلى أرض الأدب والشعر . وهى خوا مقفرة هم أشد إبعالاً فى الطعن على « علم البلاغة »

بفرعيه « علم المعاني » ، وعالم البيان ، وتابعهما (علم البديع) وهم أيضا أشد تهوينا لشأن البلاغة ، وأبلغ فسقا وخروجا عن منازلها ، ومراتبها ، ورياضها ، ثم لا يدري هؤلاء الطاعنون من جهلة زماننا ، أنهم بجهلهم يقتلون (البيان) في أنفسهم ، وفي أنفس البشر ، من بنى جلدتهم ، « والبيان » - هو النعمة التي من الله بها على الإنسان ، ليخرجه من حيز البهائم والعجماءات ، فهم أخرى أن يدركوا أنهم بجهلهم ، وتهورهم يقتلون لغة يسر الله نزول القرآن بلسان أهلها ، وهم نحن العرب ، والله سبحانه يقول لنا ، في سورة الأنبياء ١٠ : « لقد أنزلنا إليك كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون ، وأسأل الله ألا يتم علينا وعليهم قوله سبحانه في (سورة المؤمنون : ٧١) « بل أتيناكم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون » .

رذلك يرجوع هؤلاء الطاعنين إن شاء الله عما هم اليوم في شأنه « سرفون » ، فإذا فعلوا ففسى أن يأتي يوم ، يأذن الله فيه بأن ينشأ منا ، أو من أعقابنا ، من يتمم عمل عبد القاهر ويكشف ما عجز عن بيانه وتفسيره ، في شأن « طبع القرآن » ، ويخرجه ويخرج آياته ، ويومئذ يتغير القول في « مسألة إعجاز القرآن » ، تغيراً يخرجنا من هذه البلبلة التي استمر لإيهامها قرونا طويلة ،^(١)

هذا شيء والكلام الذي يبطش بعقول طلاب العلم ويميلها إلى جانبه عنوة وقسراً شيء آخر ، ثم إنه هو الحق الذي ليس بعده إلا الضلال .

• • •

بقي أن نذكر نصاً للاستاذ العقاد رحمه الله كان أصلاً لما قيل في هذا الباب وإنما أقامه ورمى به في أفواه من رددوه تدفق العقاد وزكاته ، ولولا ذلك لكان من طرح الكلام .

(١) مداخل إلى إعجاز القرآن صفحات ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨

قال رحمه الله في تعليقه على قصة ابن الرومي مع تشبيهات ابن المعتز، بعدما ذكر إن لابن المعتز تشبيهات أبلغ، وأفنى من هذه التشبيهات التي اختاروها، ولكن الذي كانوا يتعاطون الأدب في زمان ابن الرومي اختاروا هذه الأبيات «لأنهم أن نفاسة التشبيه إنما تقاس بنفاسة المشبه به» وأن الغرض من التشبيه إنما هو مضاهاة أبيض على أبيض، وأصفر على أصفر، ومستدير على مستدير، ومستطيل على مستطيل، مما يرى بالعين، ولا فضل فيه للشعور والتخيل. فالشاعر الذي يصف النجوم ويشبها بالجواهر والحلي هو الشاعر غير مدافع، وهو المثل الأعلى في هذه الصناعة، ثم يليه الشعراء على حسب الأسعار في سوق المشبهات، وقصارى ما يطلبه الشاعر في التشبيه أن يثبت لك أنه رأى شيئين من لون واحد، أو شكل واحد، كأنك في حاجة إلى مثل ذلك الإتيان الذي لا طائل تحته، فاما أنه أحس وتخيل وصور إحساسه وتخيله باللفظ المبين، والتخاطر الذهنية الواضحة، فليس ذلك من شأنه، ولا هو مما يدخل عنده في باب البلاغة والشاعرية .

وإذا وضعت نص الدكتور عز الدين الذي ذكرناه وغيره مما نقرأ حول هذه المسألة وجدت التطابق حذوك النعل بالنعل كما يقول المثل .

ثم إن هذا النص ليس فيه صواب ولا ما يحتمله، وكان الأستاذ العقاد نسجه من خياله أو وصف به أدبا غير الأدب الذي نقرؤه، وعلماء غير العلماء الذين نعرفهم، لأن الذين نعرفهم من أهل الأدب في عصر ابن الرومي وغيره قالوا أن التشبيه لا يؤتى به إلا للإبانة عن أغراض النفوس ومقاصدها، وليس هناك تشبيه بنسبائه قائله من هذه الطبقه ليقول إنه رأى أحمرين، أو أصفرين، أو مستديرين، إلى آخر هذا الطعن لأن ذلك من مقاصد العقلاء .

ثم إن ما ذكرناه في مناقشة كلام الدكتور عز الدين هو مناقشة لهذا النص لأنه ليس للدكتور عز الدين فيما قاله شيء .

وكل ما ذكره العلماء في نفاسة التشبيه مما هو مشهور أو مغمور ، زاجح أو رجوح ليس فيه شيء يتعلق بنفاسة المشبه به ، لأنهم أحكم من أن يقولوا هذا ، وإنما كان إعجابهم بالمشبه به النفيس هنا لأنه صورة مستمدة من داخل قائلها ، وما انطبع في نفسه من أحوال حياته ، كما ذكر ابن الرومي ، وهذا استحسان لا يتقضه ذوقه .

أما نفاسة المشبه به ، ومقدار دخولها في تقدير التعبيه فهناك نصا يشرحها وكان قائله رحمه الله قد أعد منذ تسعة قرون لما نحن فيه .

قال محمود بن عمر اليعشيري : ليس العظم والحقارة في المصروب به المثل إلا أمرا تستدعيه حال الممثل له ، وتستجره إلى نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك ... وعازال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور ، وأحناش الأرض ، والحشرات والهوام ، وهذه أمثال العرب بين أيديهم ، مسيرة في حواضرهم ، وبواديههم ، قد تمثلوا فيها بأحقق الأشياء ، فتمثلوا : أجمع من ذرة ، وأجرأ من الذباب ، وأسمع من قرادة ، وأجرد من جرادة ، وأضعف من فراشة ، (١)

وقول الأستاذ العقاد : أما أنه أحسن وتخيل ، وصور إحساسه باللفظ المبين ، والخواطر الذهنية . إلى آخره . . ليس شيئا يجعله الأدب لا في عصر ابن الرومي ولا في غيره ، وإنه لقليل من كثير نبه إليه القدماء في شرحهم لكلمة (الداعى) التي أرادوا بها داعية القول أى ما يجده المتكلم في نفسه مما يحتلج به قلبه ، ويبحث به صدره ، وتغلب به قريحته ، من الصور والأحداث والأفكار والوقائع ، وغير ذلك مما يثير النفس الحساسة ، والقلب اليقظ ، والعقل الدراك ، وكلامهم في هذا أبعد مرعى وأذهب غورا من قول العقاد : أحسن وتخيل ،

ثم إنهم نظروا في اللفظ المبين ، وكيف يقع على دقائق هذه الخواطر ،
ويلتقط خفي هذه الانباض حتى تمثل في الكلام ، وتستكن في أحواله ،
وأفهامه ، وصوره ، وجعلوا ذلك وغيره رأس الأمر في بلاغة الكلام ، وأودعوه
في كلماتهم الشريفة ، أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ، وأقرأ
تحليلها في الحواشي والشروح التي يقولون إنها (مباحكات) وأنها « مغرقة في
الجفاف ، و « التشويه » ، وأنها « يسيرة الحظ من الحيوية والنضرة ، وأنها
« معروقة الوجه ، « بادية العظام ، إلى آخر ما تراه في كتاب « فن القول ، وغيرهما .
صرف عنها عقولا كانت حرة باستخراج ودائعها ، وغفر الله للشيخ أمين الخولي .

ليس من الصواب في شيء أن يقول الأستاذ العقاد إن ذلك ليس من شأن
من كانوا يتعاطون الأدب في عصر ابن الرومي الذي هو من القرون الثلاثة
المفضلة في تاريخ هذه الأمة ، والذين كانوا يتعاطون الأدب والشعر ، منهم
مسلم بن الوليد وعلى بن الجهم ، وأبو تمام ، والبحتري ، والعباس بن الأحنف ،
 وغيرهم ممن عرفوا كيف يستخرجون من اللغة أعذب ألحانها ، ومن القلوب
أبلع معانيها ، بل إن منهم ابن الرومي الذي قال الأستاذ العقاد فيه ، وفي فنه
وصوره ما قال .

ولكنها الغفلة التي لا ينجو منها واحد من ولد آدم ، ورحم الله العقاد ،
فقد كان جليل العطاء ، وكان يمكن لهذا النص كما أشرنا أن يبقى في تراث العقاد
أنحرس مقطوعا ، ولكنه استطير فطار ، واستنطق فنطق ، لأنك لا تجد قوما
أجرأ على حرمة تاريخهم منا وكأنه يشفى شيئا غريبا شاذا خسيسا في صدورنا
أن نرى هذا التاريخ بالجهل والتخلف والوهم ، - رمتني بدائها وانسلت -
 وصار ذلك « شارة ، التنوير والحدأة ، والثقافة العالية ، والله يهدي من يشاء
لما يشاء ولا حول ولا قوة إلا به ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله
ومن تبعهم بإحسان ؟

مراجع البحث

- ١ - الأدب وفنونه د . عز الدين إسماعيل دار الفكر العربي
- ٢ - أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني دار المعرفة
- ٣ - إعجاز القرآن الباقلائي دار المعارف
- ٤ - الإيضاح الخطيب القزويني دار المعرفة
- ٥ - دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني دار المعرفة
- ٦ - الديوان عباس العقاد القاهرة
- ٧ - عيار الشعر ابن طباطبغا التجارية
- ٨ - العمدة ابن رشيق القهراني التجارية
- ٩ - الكشف الزمخشري الحلبي
- ١٠ - مدخل إلى إعجاز القرآن محمود شاكر المدني
- ١١ - النقد الأدبي الحديث د . محمد غنيمي هلال دار الثقافة

الملاحم الزهدية

في شعر محمود سامي البارودي

أ. د. عبد الفتاح السيد محمد الدماصي

الأستاذ بكلية اللغة العربية

إن الزهد الذي يعتري الإنسان أسبابا كثيرة ، وبواعث جمة ، وملايسات قد تحول بجري الحياة وتنقل صاحبها إلى فكر حاريف ، وماسات وجدانية تؤمله لنظرة شاملة للأحداث الدنيوية يلوح من خلالها التبصر بعواقب الأمور ، وهيار الركب الحافل حتى نهاية المطاف ، ومن ثم يكون الازدراء والتوهم من كل مظاهر براق قد كان يسقى عرقا نابضا ، ويقوى نفسا ينم عن أنس وإتهاج .

وشاعرنا محمود سامي البارودي المولود في السابع والعشرين من شهر رجب سنة ١٢٥٥ هـ سنة ١٨٣٨ م ، قد حفل ديوانه الشعري بحياته الصاخبة بالأحداث المليئة بكم من الوقائع الهامة التي تصور أحواله الخاصة ، وترسم ما كان عليه مجتمعه ويشتت التي عاش بين كنفها ، واستظل بروائها ، حتى اشتهر أمره بأنه رب السيف والظم ، فبدت كثيرا على صفحة شعره لمسات التباهي والفخر ، فهو يعتز بالفروسية وعلو المحدث ، وارتفاع الشأن ، وفوزه بالنصر ، وسحقه العدو ، وتحكمه في أهل الخداع والمسكر ، وما إلى ذلك من معان شعرية أبرزها في قوالب قصائده .

مع هذا الاتجاه الشعري الغالب على منهجه ، فقد يلوح شعاعا وأهيا ، ونسجا متناثرا بين طيات قصائده فيه مسحة زهد ، وتغيير لمبادئه الذي شجب

عليه ، واصلوك الذى اتخذه ديدنا فى حياته ، ونزعته التى قامت على التعالى
والظموح إلى المجد المتألق .

فما السر فى هذا التلوين الجديد ؟؟

فى الواقع إن تبهم الحياة ، وتقطيعها فى وجه مما عيل به صهره ، وضغفه
به احتماله كأن عاملاها ما فى تغيير مجرى حياته .

فلقد ابتسمت له الحياة حتى انبسطت نفسه وبرقت بحياه بدلائل المبهجة
ونور العيش الرغيد ، وطلائع الحياة التى كلها أمل مشرق ونجم متألق لا يخبو
ضوءه ولا ينهى رواقه .

وإذ بالحياة التى أنعمت عليه بوجهها الناضر ، وجمالها الساطع ، تنقلب
عليه كالحياة الرقطاء ، فتلسعه بنائها معكرة صفو عيشه حتى ساوره القاق الذى
حال بين جفنيه والاضاض ، وانتابته الدمعة الرقراقة كلبا أحس ببؤسه
وصروف الدهر ونكباته ، فأصبح عون النوائب عليه .

وما أشد على بنى الإنسان أن يعيش فى بحبوبة من العيش ، تعاينه الحياة
بلذتها وبهجتها وأمازها العريضة وشعلتها المتقدة ، وسرعان ما تحترق الذبالة وقد
فرغ زيت السراج الوهاج فينطفئ النور ، ويتحول الآفاق إلى ظلام دامس
مما يسبب لصاحبه الحيرة والتبرم من ضيق الحياة ولأوائها .

لقد كان البارودى ينتسب إلى أصول لها شأوها ومجدها الرفيع ، فأبوه
حسن حسنى بك البارودى من أمراء المدفعية ، وظل يترقى فى مناصبه ويتسلم
ذروة الفخار حتى أصبح مدير العبر ودققة أيام والى محمد على باشا .

وأجداده ومنهم عبد الله بك الجركسى كانوا يحظون بالرتب العالية ،
والمناصب الزاهية باعتبار نسبهم الجركسى حتى وصلوا إلى حكام مصر المماليك .

ومن ثم كان الشاعر دائب الاعتزاز بهذه الدوحة القينانة ، وهذا المحتد
الرفيع ، والمنبت الذى يغرى صاحبه إلى الاعتداد بهذه الأرومة التى هى مجال

للفخر ، وباعث على التباهى بالآباء والأجداد ، ومن ذلك قوله في قصيدته على روى المتنبي :

أبت لي حمل الضيم نفس أبيه وقلب إذا سيم الأذى شب وقده
نماني إلى العليا فرع تأملت أرومته في المجد واقتر سنده
وحسب الفتى مجدا إذا طالب العلا بما كان أوصاه أبوه وجده
إذا ولد المولود منا فمدته دم الصيد والجرد العناجيج مهده (١)
فإن عاش فالبيد الدياريم داره وإن مات فالطير الأضاميم لحده
ويقول معتزا بأبيه .

تبعث نهج أبي فضلا وعممية حتى برعت وكان الفضل للبادي
أبي ومن كآب في الحمى فعليه أوفى وأكرم في وعد وإبعاد

وهذا ما كان له الأثر البالغ في اتجاهاته الفكرية والسياسية والسلوكية ، حتى أراد أن يعيد ذكريات مجده التليد ، وسيرة آبائه وأجداده وذلك بالتحاقه بالمدرسة الحربية لتكون سلما يصعد عليه إلى المناصب العليا للدولة .

وكان أول ظهوره حينما تولى إسماعيل حكم مصر سنة ١٨٦٣ م فرافقه في رحلته إلى الأستانة لشكره الخليفة على الإنعام عليه بالولاية ، ثم عينه على قيادة فرقتين من الفرسان ، وأرسله إلى فرنسا ليشهد مع بعض الضباط مناورات الجيش الفرنسي السنوية ، فاكسب خبرة عسكرية ،

(١) دره : لبنه وغذاؤه - والصيد ج أصيد وهو الأسد - والجرد ج أجرد وهو الفرس السباق - والعناجيج : جياذ الخيل والإبل ، والدياريم ج ديمسوم أو ديمومة والمقصود الصحراء الواسعة ، والأضاميم : الجماعات والمفرد إضمامة .

وازداد تفوقاً أهله لرتبة أميرالاي ليكون قائداً للفيلق الرابع من عسكر الحرس الخاص .

وإذا ما ثبت في جزيرة (كريت) أقرب بطش الثورة الدارمة على الدولة العثمانية التي كانت يومها صاحبة السيادة على مصر ، لم يجد إسماعيل بدا من تقديم يد العون للخليفة العثماني ، فأرسل جيشاً جراراً لقمع تلك الغارة الشعواء . وصد العدوان على الخليفة ، وأن يكون البارودي رئيس ياور حرب في هذا الجيش المصري ، فأظهر بسالة فائدة في الميدان متشوقاً للقاء من خرجوا على طاعة السلطان .

فما أن رست سفينة الجنود المصريين على الشاطئ حتى تقدم رفاقه وأخرج سيفه من قرابه ، وظل يلوح بسيفه ، وينظر نظرة الشرر معلناً الثورة الجائعة على من خرج على الولاء وشق عصا العصيان وذلك بمنان ثابت وعزم صبور . وجرأة في القتال وتفنن في الضراب والنزال وتقان في المصارعة واستعذاب الشهادة .

كل هذا ما حرك روح السلطان العثماني حتى أنعم عليه بالوسام العثماني من الدرجة الرابعة ، في الوقت الذي جعله الخديوي إسماعيل ياوراً بمعيته بعد هودته من الحرب حتى صار رئيساً للياوروية فيما بعد ثم كاتماً لسره .

ولما أعلنت روسيا الحرب على تركيا سنة ١٧٧٨ لم يحبضوه ، ولم تفقر عزمته بعد أن اشترك فيها ، كما صور ذلك في قصيدة أرسلها إلى الشيخ حسين المرصفي ، ومطلعها :

هو البين حتى لا سلام ولا رد ولا نظرة يقضى بها حقه الوجد
وفيها يقول :

أدور بعيني لا أرى غير أمة من الروس بالبلقان يخطئها العد
جوانث على هام الجبال لغارة يطير بها ضوء الصباح إذا يبدو

ولما أحرزه من نصر مظهر وحضرة فائقة أنعم عليه الخليفة برتبة اللوام
وبنيشان الشرف من الدرجة الثالثة .

وبعد وصوله إلى أسمي الدراجات العسكرية عين مديرا للشرقية ثم محافظا
للعاصمة ، فلما كان عهد توفيق أسند إليه وزارة الحربية مع ديون
الأوقاف بعد أن ثار العسكريون المصريون بناظر الخيرية عثمان رفقي
فاستقال .

ولما نهي رياض وأسندت الوزارة إلى شريف ثم استقال تولى
البارودي رئاسة الوزراء بعد أن أصبح زمام الأمور في مصر إلى الضباط
الذين يعتبرون الجراكسة أجنب كغيرهم من الأجانب .

وهكذا نرى أن البارودي أغدقت عليه الحياة كل الإغداق فهو
موضع ثقة من الحكام ، موفق في اتجاهاته الوطنية ، قائد كأحسن
ما يكون القواد .

حقق الكثير من طموحه وآماله التي رسمها في مطلع حياته ، فكان موضع
تقدير وإعجاب .

ما أخفق في مطلب ، وما استسكان في معصية ، حتى أعاد مسيرة
آبائه وأجداده .

لأنها الحياة التي سقته بمشها العذب وأعطته بحسبها المتألق . ولكن
من لي بهذا ؟؟

لأنه الدهر وصروفه ، والعيش وحتوفه ، والأيام وما أعدت لبنينا من
عثرات في الخطوات ، ونكبات في الغدوات والروحوات .

لأنها الحياة التي لا تدوم على حالة واحدة ، فهي في مداها وجزرها ما بين
فرح وهم وسرور وحزن وقبض وبسط ، وعلى حد قوله :

إذا أحسنت يوما، أماءت ضحى غد
فأحسانها سيف على الناس جائر

فإنه لما أخفقت الثورة البرابية المصرية التي فددت بالاستعمار الإنجليزي والتدخل الأجنبي في شئون مصر ، حوكم البارودي مع زعمائها لأنه وإن رأى بادي ذي بدء أن مصر لا تقدر على مجابهة هذا التدخل الأجنبي الخطير ، إلا أنه بحكم انضمامه تحت لواء حركة الضباط الوطنيين رأى أن الضرورة تفرض عليه أن يسير في ركابهم وينطلق كالسهم الوناب لتحقيق حركة الجيش ، فكان منضوباً عليه من أصحاب السيادة حتى نفي مع زملائه إلى سيلان طيلة سبعة عشر عاماً وبعض عام^(١) .

وإذا كان البعد عن الوطن في حد ذاته بدعه دائماً إلى الشوق ، ويدفعه إلى التطلع لمسقط رأسه حتى ولو كان مرفوع الرأس على القدر إذ يسكون في حوزة النصر ومجال الفخر ، كما هو موقفه في أفريطش ، مما هو واضح في قصيدته التي أنشدها بها أيام الحرب منشوقاً إلى مصر قائلاً :

سرى البرق مصر يا فارقني وحدي وأذكرني ما لست أنساه من عهد
فيأبرق حداثتي وأنت مصدق عن الآل والأصحاب ما فاولوا بعدي
وعن روضة المقياس تجري خلاها جد أول يسديها الغمام بما يسدي

مع أن الخديوي إسماعيل أرسله إلى المعركة مع بعض الجنود ليعاون الخليفة العثماني على قمع الثورة التي حركتها روسيا ودعمتها اليونان ، وكان فرحاً مغتبطاً بانضمامه إلى هذه الكتائب ، حتى أحسن القتال فأنعم عليه السلطان بوسام الدرجة الرابعة .

فمع أن البارودي في بعده عن وطنه كان مغتبطاً باللقاء ، مسروراً بثقة الخديوي به ، إلا إن حنينه كان يتجهم على صفحات شعره ، وإحساسه بتركه الأهل والرفاق جعله يتطلع إلى مصر وروضة المقياس وجدواها

(١) أفريطش (كريد) جزيرة مشهورة ببحر الروم إلى الجنوب الشرق من بلاد اليونان ، كانت من أملاك الدولة العثمانية .

ومناظرها الطبيعية حتى سأل البهق أن يحبيه عن حقيقة ما تصبو إليه نفسه .

فالليل يشهد بآرقه حتى اكتحلت عيناه بالدمع من جراء الشوق والحزن ، فيقول .

سلى عني الليل الطويل فإنه خير بما أخفيه شوقا وما أبدى
هل اكتحلت عيناي إلا بدمع إذا ذكرتك النفس سال على خدى
أصبر عنك النفس وهي أيسر وهيات صبر الظلمات عن الورد

إذا كان هذا حال بعده عن وطنه في موقف اختاره لنفسه بطولة
واعتزازا ، وهو دليل على رضى الحاكم وتقديره له حينذاك ، فما بالنا وقد
أجبر على ترك الوطن تسرا ، وظل حقة طويلة من الزمن طريدا شريدا ،
للدخيل المستعمر يد طولى في مثله وهوانه ، والتحكم في تصرفاته .
ومزاجه الخاص .

حتى إنه لم يطب له العيش مع رفاقه الذين أقاموا في كولومبو سبعة
أعوام ، إذ إن كلا منهم حاول أن يلقي تبعة الهزيمة على أخيه ، ويصب عليه
وابلا من الأذى والسخرية ، وهو شئ لا يرتضيه ، لأن نفسه الحرة تأبى
هذا العناد المرير والحقد الدفين ، حتى آثر أن يعيش وحده في كندى طيلة
عشرة أعوام .

فالرفيق في رأيه صحبته تضايق الأنفاس وتزهق الأرواح ، وفي ذلك يقول :

أبيت في غربة لا النفس راضية بها ولا الملتقى من شيعتي كشب
فلا رفيق تسر النفس طلعه ولا صديق يرى ما بي فيه ككتب
ومن عجائب ما لاقيت من زمني لأنى منيت بخطب أمره عجب
لم أقترف زلة تقضى على بما أصبحت فيه فإذا الويل والحرب
فهل دفاعي عن ديني وعن وطني ذنب أذات به ظلما وأغترب

فلا يظن بي الحساد منادمة فإن صابر في الله محتسب

لقد تخلى عنه الأصدقاء ، وكاد له الحاقدون حتى رموه بالهتكان
واتهموه بالخيانة الوطنية ، قهقمام من حياة خلا منها خل وفي ، وصاحب أبي :

لعمري لقد ولي الشباب وحل بي	من الشيب خطب لا يطاق مرده
فأى نعيم في الزمان أرومه	وأى خليل للوفاء أعده
وكيف ألوم الناس في الغدر بعدما	رأيت شبابي قد تغير عهد
وأبه د مفقود شباب رمت به	صروف الليالي عند من لا يرد
فمن لي بخل صادق استعينه	على أمل أو ناصر استعده
صحبت بني الدنيا طويلا فلم أجد	خليلا فهل من صاحب أستجده
فأكثر من لاقيت لم يصف قلبه	وأصدق من واليت لم يغن وده
أطالب أياي بما ليس عندها	ومن طلب المعلوم أعياه وجده

وإذا كان البارودي وفي لإخوانه وعبيده ، فإنهم انصرفوا عنه متناسين
التودد والصحبة التي دامت سنوات طويلة :

ولكن إخوانا بمصر ورفقة	فسونا فلا عهد لديهم ولا وعده
أحن لهم شوقا على أن دوننا	مهامه تعيادون أقربها الربد (١)
فيا ساكني القساطر ما بال كنبنا	ثوت عندكم شهرا وليس طارد
أفي الحق أنا ذا كرون لصدكم	وأتم علينا ليس يعطفكم ود

لقد علمته المحنة ودربه على معرفة الطوائع البشرية ، فكلم من خل طلق
الحيا بادى المودة وهو يضم في نفسه الحقد الدفين ، فهم يتمنون له العثرة
ويطلبون له المسكيات والتكبات ، فالعين تشهد بذلك ، والنظرة توحي بتواهم
الخبثية ، فيقول :

(١) الربد : النعام ، يقال نعامه ربداء إذا كان لونها كلون الرماد .

واحذر الناس ما استطعت فإن الله
رب كل تراه طلق المحييا
فتأمل مواقع اللحظ تعلم
إن في العين وهو عضو صغير
وأناس صحبت منهم ذئابا
يتشربون في العثار ويلقون
أظفروا زخرف الخداع وأخفوا

أس أحلاس خدعه وتعاد (١)
وهو جهم الضمير بالأحقاد
ما طوته صحائف الأكباد
لدايلا على خبايا الفؤاد
تحت أقواب ألفة ووداد
في بوجه إلى المودة صادى
ذات نفس كالجمر تحت الرماد

غترى المرء منهم ضاحك السن وفي ثوبه دماء العباد .

معشر لا وايدم طاهر المهد
تلك آثارهم تدل على ما
وبينما يتن البارودي من نكبتة ، ويمس بأذير بنتابه يوم أن كان في
منفاه بسر قديب ، وعلى حد قوله .

أبيت عليلا في سر قديب ساهرا
أدور بعيني لا أرى وجه صاحب
ومما شجاني بارق طار موهنا
يمزق أستار الدجنة ضسووه
أرقت له والشهب حيرى كلية
فبت كافي بين أنياب حيسة

أعالج ما ألقاه من لوعق وحدي
بربع لصوقي أو يرق لما أبدى
كما طار منبت الشرار من الزند
فينسلها ما بين غور إلى نجد
من السير والآفاق حاليكة البرد
من (٢) الرقط أو في رثني أسد ورد

(١) أحلاس جمع حلس وهو كساء يوضع على ظهر البعير والحمار
والفرس تحت السرج ، والتعادي مصدر تعادى القوم على معنى عادى بعضهم
بعضا .

(٢) البرثن من السباع كالأصبع من الإنسان - وأسد ورد أى جرى .
وردى اللون وهو ما بين الكميث والأشقر .

أقلب طرفي والنجوم كأنها قثير من الياقوت يلمع في سرد
بينما البارودي تحفه هذه الأهوال وهو في منفاه ، ويسبح فكره في هذه
الأخيلة التي تدفيه ضرا ما مملكا ، إذ بالمصائب تتوالى عليه وعلى حد قول
المتنبي .

رمانى الدهر بالأرزاء حتى فؤادى في غشاء من نبال
فصرت إذا أصابتنى سهام تكسرت النصال على النصال
فيأتيه نبال وفاة روجه حتى بكى عليها بكاء مدرارا ورثاها بزفات حارة
وأسى يتوهج بين جوانحه ، فهو القائل .

أوهنت عزمي وهو حملة فيلق	وحطمت عودى وهو رمح طراد
لم أدر هل خطب ألم بساحتي	فأناخ أم سهم أصاب سراي
أقننى العيون فأسبأت بدماع	نجرى على الحدين كالفرصاد
ما كنت أحسبني أراغ لحادث	حتى منيت به فأوهن آدى (٢)
أبليتني الحشرات حتى لم يكد	جسمى بلوح لأعين المصاد
استنجد الزفرات وهى لوافع	وأسفه العيرات وهى بوادى
لا لوعنى تدع الفؤاد ولا يدي	تقوى على رد الحبيب الفادى
يا دهر فميم جعلتنى بحيلة	كانت خلاصة عدتى وعنادى
إن كنت لم ترحم منأى لبعدها	أفلا رحمت من الأسمى أولادى
أفردتن فلم ينعم توجعا	قرحى العيون رواجف الأكباد
ألفين در عقودهن وصفن من	در العيون فلائد الأجساد

(١) قثير - بفتح فكسر - رموس مسامير الدروع - والسرد : اسم
جامع للدروع .

(٢) الآدى : القوة .

يبكين من وله فراق حفية كانت لهن كثيرة الإسعاد (١)
نغدودهن من الدموع ندية وقلوبهن من الهموم صوادي

إلى غير ذلك من موت محب وفقد صديق ، فكم أخير وهو في مئةاه بمن
قضى بحبه وطوى أحله ، وله به رباط قوى ، وأواصر متوطدة ، فينعكس على
نفسه بالأسى المرير .

وهكذا توالت الأحداث عليه من نفي وتشريد وتنكر الإخوان له ورميه
بالسفه والبهتان والخيانة العظمى ، وحشوف الدهر برزته حيث فوجئ بانهاء
أجل من تصبو إليه نفسه ، وهن له دور خطير في راحة فؤاده ، حتى أرققه
الضنى ، ففى القلب مادة همه وفى النفس علة انقباضهما ، وفى الفكر أسباب
مشتتة تعالج فى الأحشاء وتطير فى الرأس وتصبغ الدنيا بلون دغائها ، وعلى
حد قوله :

فلا عين إلا وهى عين من البكى ولا خمد إلا للدموع به خمد
إلى من يشكو هذه الأحوال التى أحاطت به ، وهذه المحن التى أرقته
جفونه وأسبلت دموع عييه ؟ !

إلى الأصحاب وقد تنكروا له وخرجوا عليه أم يسرح بفكره فى نواميس
الكون وسنن الحياة عله يجد منفذا يعينه وسبيلا يرد به قواه ، وطريقا يشد
به عضده وجسمه الذى اعتراه الوهن وكساه الشحوب والهرال .

إنها الغاية المثلثى التى يتسلى بها فيل غلته ويطلقه لوعته ، حتى نراه
يسبح بين جنة من الأمل تشتجر أغصانها وتصدح أطيارها وتعشق غرائها
فكاد أن يطرد اليأس الذى تظلى بناره أمدا طويلا ، وبعد أن كان القلب
يهبط به الخوف والحذر فقد أدركه شىء من السكينة وعاش فى شىء من
الفسحة والرجاء .

(١) الوله : الحزن والحفية : فعيلة بمعنى فاعلة من حنى به (كرضى)
حفارة إذا بالغ فى إكرامه .

لقد تمسك بحبل الله المتين حتى رد الأمور كلها إليه سبحانه وتعالى ، فإن
ضاعت الطرق اليوم فستنفسح غدا .

فيا قلب صبرا إن ألم بك النوى فكل فراق أو تلاق له حد
فقد يشعب الإلفان أدناهما الهوى ويلتئم الهندان أقصاهما الحقد
على هذه تجرى الليالي بحكمها فماؤنة قرب وآؤنة بعد

ويقول :

فلا ضير إن الله يعقب عودة بهون لما بعد المواصللة الصد
على معنى أنه لا ضرر فيما يلقاه من جفاء أصدقائه مادام أن الله عز
وجل سيبدل الأحوال ، فهو المرجو أن يحيل هذا الفراق الأليم إلى عود
وصلة متينة .

وهو إذ يشن في منغاه لبعده عن وطنه وعجبيه ، ويصور ما يصادفه من
أسى مرير قائلا .

هل لسلام العليل رد ؟ أم لصباح اللقاء وعد
أبيت أرعى الدجى بعين غداؤها مدمع وسهد
لا صاحب إن شكوت حالى يرثى ولا سامع يرد

نراه يستشعر الأمن فيحدوه الأمل في الله للخلاص من شر مبتلي
أوهنه فيقول .

عسى إلهى يفلح أسرى فهو فعول لما يود

ومن هذا بدأ الزهد يشق طريقه إلى قلبه ، ويلقى بشعاعه إلى منافذ فكره
حتى إنه في رثائه لزوجته وهو في محنته اتخذ أسلوبا في الرثاء يفاير ما كان
عليه رثاؤه لأبيه وهو ما زال في بحبوبة العيش .

فرثاؤه لأبيه يغلب عليه الإشادة بمفاخره ، والتباهي بفعاله ، أما رثاؤه

لأمله فعلى ما فيه بث لواعج همه وتصوير لزفرات نفسه الحارة ، فيه نظرة
لنواميس الحياة ونظام الكون الذي لا يبقى ولا يذر ، فلا خلد لأحد ،
ولا سرمدية لمخلوق .

كل امرئ يوما ملاق ربه	والناس في الدنيا على ميعاد
وكفى بعبادة الحوادث منذرا	للغافلين لو اكتفوا بهوادي
فلينظر الإنسان نظرة عاقل	لمصارع الآباء والأجداد
عصف الزمان بهم فبيد شملهم	في الأرض بين تهاثم ونجاد
دهر كأنما من جراثيم له	في حير يوم كريمة وجلاد
أفنى الجبابر من مقالوم حمير	وأولى الزعامة من ثمودوعاد ^(١)
ورى ^(٢) قضاة فاستباح ديارها	بالسخط من سابور ذي الأجناد
وأصاب عن عرض إباد فأصبحت	منكوسة الأعلام في سستاد
فسل المدائن فهي منجم عميرة	عمرات من حاضر أو باد
كرت عليها الحادثات فلم تدع	إلا بقايا أرسم وعماد
واعكف على الهرمين واسأل عنهما	بلهيب فهو خطيب ذاك الوادي
تنبتك السنة الصموت بما جرى	في الدهر من عدم ومن إيجاد
أم خلت فاستعجمت أخبارها	حتى غدت بمجسولة الإسناد

(١) الجبابرج جبار - المقاول ج مقول بكسر الأول وسكون الثاني وهو
الملك أو من ملوك حمير - وحمير قبيلة تنسب إلى حمير بن سبأ بن يشجب بن
يعرب بن قحطان جد كثير من القبائل اليمنية ، واستمرت دولتهم من أواخر
القرن الثاني قبل الميلاد إلى أوائل القرن السادس ، وعاصمة مملكتهم كانت تسمى
ظفار ، وقد حاربت الفرس والحبيشة ، وكانوا يسكنون أول أمرهم غربي صنعاء .
(٢) قضاة قبيلة يمنية تنسب إلى عمرو بن مالك بن حمير ، وقضاة لقبه
وسابور مغرب شاه بور ولقبه خواست وهو ابن أردشير ، وأحد الأكاسرة
ملوك الفرس ، والأجناد ج جند وهم العسكر والأعوان .

فعلام يخشى المرء صرعة يومه أو ليس أن حياته لنفاد
تفس امرؤ نفسى المعاد وما درى أن المنون إليه بالمرصاد

وهذا كله قد يقلل من شدة الهول حتى قال في القصيدة :

فاستبد يا محمود ربك والنفس منه المعونة فهو نعم الهادى
وأساله مغفرة لمن حل الثرى بالأمس فهو يجيب كل منادى

وما قوله في ختام القصيدة :

قد كدت أقضى حسرة لولم أكن مترقعا لقياك يوم ميعاد

إلا دليل على أنه يهون على نفسه الخطب طالما أن الآخرة موطن اللقاء
وفيها يتبع المرء خليله الذى هو على شاكلته ، وعلى حد قول الحق عز وجل
(والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم
من شيء) .

وهكذا تغيرت ملامح مرآيته بما مره من زهد فى الحياة ، وما كاله من
صفاء إيمان وثقة بالله عز وجل ، حتى أفرد فى ديوانه بعضا من المقطوعات
والقصائد التى ضمنها فلسفة الحياة التى تدفع الإنسان إلى العزوف عن الحياة
الرائفة ، من مثل قوله :

كل حى سيموت	ليس فى الدنيا ثبوت
حركات صوف تفتى	ثم يتلوها خفوت
وكلام ليس يحلو	بعده إلا السكوت
أيها السادر قبل لى	أين ذاك الجهور
كنت مطبوعا على النط	ق فاهذا الصموت
ليت شعرى أحمدود	ما أراه أم قنوت
أين أملاك لهم فى	كل ألقى ملكوت ^(١)

(١) أملاك ج ملك (بفتح فكسر) والملوك الملك - بهم فسكون -

ذات التيجان عنهم وخطت تلك التخوت^(١)
أصبحت أوطانهم من بعدهم وهي خبوت^(٢)
لا سميع يفقه القسول ولا حى يصوت
عمرت منهم قبور وخطت منهم بيوت
لم تزد عنهم نحوس إلا دهر إذ حانت بخوت^(٣)
خدمت تلك المساعي وانقضت تلك النعوت
إنما الدنيا خيال باطل سوف يفوت
ليس للإنسان فيها غير تقوى الله قوت

وبالتأمل في قصيدته الزهدية وهي من لزوم ما لا يلزم :

نراه يحقر شأن الحياة ، فالمرء هو القريب ، والخلد في الحياة هو البعيد
والخوف كل الخوف ليس من فوات شيء في الدنيا ، وإنما الخوف الشديد
من لقاء الله عز وجل يوم التناد .

فليس دون الحمام مبتعد وليس نحو الحياة مقرب^(٤)
يا وأردا لا يمل مورده حذار من أن يصيبك الشرب
تصبو إلى اللهو غير مكثرت واللهو فيه البوار والترب^(٥)
وتترك الدهر غير محتسب أجرا وبالهز فتفتح الأرب^(٦)

(١) التخوت ج نخت ، ما يجلس عليه وخاصة ما يجلس عليه الملك .
(٢) الخبوت ج خبت - بفتح الخاء وسكون الباء - وهو ما اتسع واطمأن
من الأرض .

(٣) لبخوت : الحظوظ .

(٤) الوارد : المشرف على الماء - الشرب مصدر شرب كفرح بمعنى عطش
(٥) الترب مصدر رب من باب فرح أى خسر وافتقر .
(٦) الأرب - بضم الهمزة وفتح الراء ج ، أربة (بضم فسكون) وهي العقدة

فتب إلى الله قبل منادمة تنكث فيها الهموم والكرب

والتباهى بالنسب والجوار الديوى منقطع، ما دام القبر يضم المتباعد
في القرابة ويجمع بين النقيضين .

كل امرئ سائر لمنزلة ليس لها عن فئاتها هرب
وساكن بين جديرة قذف لانسب بينهم ولا قرب (١)
في قفرة للصلال مزدحف فيها والضاريات مضطرب (٢)

ولا حيلة تنفع لدرء هذا المصير الحتمي ، فالموت لا يفر منه مخلوق .

لا الباز ينجو من الحمام ولا يخلص منه الحمام والحرب
مسلط في الورى فلا عجم يبقى على فتكه ولا عرب
فكم قصور خلت وكم أمم بادت فقصت بجمعها القرب
فنزول عامر بقا طنه ومنزول بعد أهله خرب

ولن يستطيع المرء أن ينفذ من عقابه يوم العرض الأكبر مهما اتخذ
السهل ، فكان اليفاع الشامخ والحفير تحت الأرض حصنا له :

وشاهد موقفا يدان به فالويل للظالمين والحرب (٣)
قارباً يفاعاً أو اتخذ سرباً إن كان يفتي اليفاع والسرب

ويعجب من ابن آدم الذي أحب البقاء وبغض الفناء، حتى إذا أتاه ما يكره
وما لم يكن في حساباته ازعج وأصيب بالمكروه .

إن ابن آدم في الدنيا على خطر لا يستقيم له قصد ومنهاج
كأنما هو في ذلك تحيط به من جانبيه أعاصير وأمواج
يهوى البقاء ومكروه الفناء به ويستعز بأمن فيه لزجاج

(١) قذف : بميدة .

(٢) القفرة الخلا - والارض - والصلال ج صلل - بكسر الصاد وتشديد

اللام وهي الحية - والضاريات الوحوش . (٣) مصدر خربه كملله

وهو لا يهتم بمظاهر الحياة فخيرها كثيرها ونعيمها كبؤسها ، ومن ثم استوى
عنده غناء الطير ونهاب الغراب .

لأحفل^(١) الطير إن غنت وإن نعت سيان عندي صفار وشحاح

وفي قصيدته التي مدح بها الرسول عليه الصلاة والسلام على ما فيها من
تمجيد لرسول الله صلى الله عليه الصلاة والسلام وحب مكين في قلبه له ، فإنه
ختمها بالأمل المرجو في أن يغفر الله له ذلته فيقول :

ولا تكن لي إلى نفسي فإن يدي مفلولة وصباحي غير منبلاج
على سواك وأنت المستعان إذا ضاق الزحام غداة الموقف الحرج
لم يبق لي أمل إلا إليك فلا تقطع رجائي فقد أشفقت من حرج

وهكذا تولد الزهد في قلبه ، وسرى تياره على صفحات شعره بسبب
أحداث الحياة التي مرته ، ومفاجآت القدر التي هصرته ، وتبدل حياته
الناعمة وطموحه الوثاب ، فكانت حياة الشظف والأحوال الجسم .

وإذا كان في زهده كثيرا ما يدعو إلى ترك الترف وموائد الخمر من
مثل قوله :

دع الحيا فلا بن حاتم من صدفة الكأس لهدم ذرب^(٢)
تراه نصب العيون متكئا وعقله في الضلال مغترب
فبست الخمر من غداة لسلها في القلوب محترب^(٣)

(١) صفار أي كثير الصوت ، وغراب شحاح كثير الشحيج كأنه يهيب
وهو صوت الغراب أو صوت غليظ له .

(٢) حيا : بضم الحاء وفتح الميم وتشديد الياء . أي سورتها وشذبتها .
ابن الحافة : السكير - اللهم : السنان القاطع ، وذرب : حاد .

(٣) محترب أي حرب مصدر ميمي لا حقرهوا أي تحاربوا .

إذا تفشيت بهم جهنة قتلت كما تغشى في المبرك الجرب
فتب إلى الله قبل مندمة تسكث فيها الموم والكرب
واعتمد على الأخير فالرفق من هذبه الاعتياذ والدرج^(١)

فهو يضيق ذرعا بتيار المجون والطفيان ، فهل معنى ذلك أنه كان في شيابه
مولاهم هذا الترف ، توافا إلى كتموس الفساد ، حتى استشعر في أخريات
أيامه بوخز يحس به وضيق يؤنبه ، فأقبل على الله بنفس لوامة ، تسأل
الصفح والمغفرة ، مما هو صنيع أبي نواس الذي قضى حياته في المجون ،
وحينما حضرته الوفاة قال .

يارب إن عظمت ذنوبي كثرة فلقد علمت بأن عفوك أعظم
إن كان لا يرجوك إلا بحسن فبمن يلوذ ويستجير المجرم
أدعوك رب كما أمرت تضربا فإذا رددت يدي فمن ذا يرحم
مالي إليك وسيلة إلا الرجا وجميل عفوك ثم لاني مسلم
ولكن الحقيقة أننا لو تصفحنا تاريخ حياته نرى أنه توثب منذ مطلع
حياته إلى العلا ، وألف الجد والحياة البعيدة عن الهوى المضل ، لهج بالحروب
لا يعرف الخفض ولا يصحب الفتاة الرداح مما يفهم من قوله .
لهج بالحروب لا يآلف الخفة من ولا يصحب الفتاة الرداح^(٢)
مسعر للوغى آخر غدوات تجعل الأرض مأتما وصياحا
لشمال الحرب سجية فيه ، والتصميم على درء العدو وصدده أمر حتى ،
لأنه الشرف كل الشرف والعزة كل العزة ، حتى كان يرى لا يرويه ، والأمانى
الجديدة لا تنتهى وعلى حد قوله .

وبى ظلما لم يبلغ الماء ربه وفى النفس أمر ليس يدركه الجهد
أود وماود امرىء فافعله وإن كان ذا عقل إذا لم يكن جد

(١) هذبه : نقاه وأصلحه - والدرج الاعتياذ مصدر درج بالشئ . من
باب فرح .

(٢) الرداح : المملوءة الجسم - مسعر : موقد نار .

ومالى من فقر لدنيا وإنما طلاب العلا مجد وإن كان لى مجد
لحياة البارودى حافلة بطلب العلا ، والأمانى العريضة التى تنساق مع
الهول والحياة العابثة .

أما ما قد يلح من بعض قصائده أنه ألقى بدلوه يوم أن كان فى شبابه ،
بين مؤانيد المحزون . من مثل ماورد^(١) فى قصيدته التى على روى قصيدة النابغة
الذبياني ومطلعها .

أمن آل مية رائح أو معتد عجلان ذا زاد وغير مزود

فالبارودى لم يصور أحداث نفسه . وإنما ينقل لنا مشاهد أهل الترف
فى العصور الجاهلية ، وذلك من باب إظهار البراعة الشعرية محاكاة للأقدمين
من الشعراء . وخصوصا أنه مال إلى معارضتهم والاعتداء بهم فى كثير من
منهجهم الشعرى .

فأحداث الحياة المروعة هى التى غيرت فكره ومعانيه الشعرية ، وليس
الشعور بالخطيئة من جراء اقترافه الآثام والجلوس على حمى السكتوس
والنظرة العابثة فى شتى مجالات الحياة الصاخبة بالفتن والمفاسد . إن زهده
مبعثه التمر فى الحياة ، وتجهم الأيام عليه حتى اقتكست حياته المترفة وعيشته
الرغيدة وحظه السعيد ، بحياة عبر عنها فى قصيدته وهو بسر نديب قائلا .

خليلى هل طال الدجى أم تقيدت كواكبه أم ضل عن نهجه الغد
أبيت حزينا فى سر نديب ساهرا طوال الليالى والخليلون هجرو^(٢)

فزهده البارودى لسبب من الأسباب التى تعرض للبشر من إخفاق فى
طلب مجد أو وصال أو لحنة قد تمس بى الإنسان ، مما تكون حيلة متينا للعزوف
عن بهرج الحياة وزخرفها الزائف ، وليس زهده فطريا كما هو حال الزهاد

(١) ص ١٢٥ ديوان البارودى ج ١ ط ١٩٥٤ على الجارم - محمد شفيق معروف

(٢) الخليلون ج خلى وهو الغالى من الهم وهجد ج هاجد وهم النائمون ليلا

في القرن الأول الهجري الذين تمسكوا بالحياة بصخبها المنقطع ومنعتها التي لا تدوم من غير أن ترتبط ذلك بمزاجهم الخاص ، فزهدهم لم يكن نوعة فردية وإنما كان لونا إسلاميا اصطبع به المجتمع الجديد كله^(١) .

وإذا كان البارودي يحكي إشعاعات نفسه ، وخواطره التي تنم من شظف الحياة وأحداث السكون مما يستبين من قوله :

يا أيها الظالم في ملكك أغرك الملك الذي ينفذ
اصنع بنا ما شئت من قسوة فإله عدل والتلاقي غد
وقوله :

لا يهدأ الدهر من ظلم يحاراه فإن قضى وطرا من غدرة عادا
يعلو بهذا ويرى ذاك عن عرض كطارد يقتني صيد من إذ عادى
أباده الدهر رغما بين أسرته كما أباد بريح صرصر عادا^(٢)
فاعرف إلهك واحذر أن قببت على وزر ولا تتخذ ظلم الوري عادا
فهو يحكي تجربته الخاصة ، ومآسيه التي دفنته إلى تمثل القرة العليا التي تبطل بالظالمين .

فهو يسلم زمام نفسه للحق عز وجل ، فهو الواقى من كل سوء ، ولا يخيب رجاء من مد يده إليه ، حتى قال :

أسلمت نفسي لمولى لا يخيب له راج على الدهر والمولى هو الواقى
وإذا كان نظام السكون فيه لمسات شر ومتاعب قاسية قد تلحق بني
الإنسان ، فلا دهشة تلحقه مما حل به من ضنك وضيق نفسي ، فإنها سنة
الحياة التي تجود لنفسه ، وتسلب لتجود وتعطى لتمر ، وتمر لتخلو .
أسلمت نفسي لمولى لا يخيب له راج على الدهر والمولى هو الواقى
وهون الخطب عندي أننى رجل لاق من الدهر ما كل امرئ لاق

(١) لي بحث حول هذا ص ٨٤ كتابي الأدب العربي بين الزهد والتصوف

(٢) ج عادة .

يا قلب صبرا إنه قسر يجرى على المرء من أسر وإطلاق
لا بد للضيق بعد اليأس من فرج وكل داجية يوماً لإشراق

مع هذه اللامعات التي تكشف جوانبه الملتاعة ، فيتضح كثيراً بين
هذه عا كاته. للشعراء الأقدمين الذين كم أطلوا في هذه القيثارة الزهيدة .

وعلى سبيل المثال ضربه الأمثال بالسالفه حتى أتم العظة والعبرة
من مثل قوله :

لا عيش إلا للنفاد	فاحجب حياتك أو فعداد
وابخل بنفسك أوفجد	كل الأمور إلى فساد
أين الأولى شقوا البحر	ر وشيدوا ذات العماد
ملكوا التهايم والتجا	تب والحواضر والبوادي ^(١)
يل أين أصحاب الوفو	د وأين أرباب الجلا ^(٢)
الطاعسون الطاعسو	ن القائلون بكل نادى
الكاشفون الضر وال	عافون عن ذنب العباد
بل أين صناع القرى	ض الحزل والكلم الفراد
كالشاعر الضليل أو	قس بن مساعدة الإيادى
لعب الزمان بمجمهم	ورمى بهم في كل واد
فكانهم لم يلبثوا	إلا بياضاً في سواد ^(٣)

ففى أفسار الأقدمين الذين كانوا فى رثائهم قد يضربون الأمثال بالملوك
الأعزة والأمم السالفة ومن كان له صولة وافتة مثيرة ، يقول الحلى .

(١) التهايم اسم مكان بعينه فى جزيرة العرب والمراد المسكان المنخفض
مطلقا ، والتجاند الأراضى العالية .

(٢) الوفود : من كانت تقصدم وفود الناس وهم الملوك الجلا^(٢) للقتال .

(٣) أى كأنهم لم يكتثوا غير بياض نهار اتصل ودخل فى سواد الليل .

إن لمت صرف الدهر فيه أجاوبى أبت النهى أن يعتب المقدور
أو قلت أين ترى المؤيد قال لي أين المظفر قبل والمنصور
أم أين كسرى أزدشير وقبصر وأهرمزان وقبلم سابور
أين ابن داود سليمان الذى كانت يحفظه الجبال تمور
والريح تجري حيث شاء بأمره منقاداً وبه البساط يسير
فتكت بهم أيدي المنون ولم تول خيل المنون على الأنام تغير
لو كان يخلد بالفضائل ماجد ما ضمت الرسل الكرام قبور
كل يصير إلى الليل فأجبتة إني لأعلم واللبيب خبير
وبالتأمل في قوله ليبد بن ربيعة العامري برثى أخاه أربد .

بلينا وما قبل النجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع
وقد كنت في أكناف جار مضنة ففارقني جار باريد نافع
فلا جزع إن فرق الدهر بيننا وكل فتي يوما به الدهر قاجع
نحس بأن البارودي ربما أنه قد تمثله وقت إنشاده .

بلينا وسربال الزمان جديد وهل لأمري في العالمين خلود
فغنى آدم في الدهر وهو أبو الأورى وكل الذى من حبله سيبيد
فلا تبك ميتا حان يوم رحيله فلموت ما يمضى الفتي ويرود
فبيل الإنسان ، ويبقى الفلك الدوار يجرى ، والحياة منقطعة ، فتراب كل
حى إلى غناء ،

دع الفلك لدوار يجرى ولا نسل أفوز كهل أم أهل وليد^(٢)

(١) غنى : مات .

(٢) فوز : مات وهلك ، الكهل من وخله الشيب ، أهل الطفل : رفع
صوته بالبكاء عند الولادة . الوليد الطفل المولود ، والمعنى أن دورة الفلك
تستلزم الحياة والغناء فعلى الإنسان الاستسلام .

فما هذه الدنيا وإن جلت قدرها سوى مهشة تأتي لها بعدود
بتوخ^(١) بها الأنفاس وهي نسانم وتغفو بها الأبدان وهي صعيد
فيأضاربا في الأرض برناد غاية رويدك إن الفوز منك بعيد

وواضح أن البارودي في فلسفته الزهدية لم يكن عميقا في مغزاه ، فأكثر
معانيه قريبة من الواقع ، وهي من المفاهيم المتداولة بين أفكار عامة الناس ،
عما يدل على أن زهده كان أقرب إلى فطرته ، وأميل لمسح جراحه الدامي ،
وقلقه الساري .

حتى إنه إذا عارض في زهده أصحاب المواهب الفلسفية انعميقة سرعان
ما يغضو ضروره ، فيتعثر عن مناهضتهم والوصول إلى فكرهم المتأصل في سبرغور
الأفكار البعيدة المرمى ،

ويتضح ذلك في قوله السابق :

لأحفل الطير إن غنت وإن نعبت سبان عندي صغار وشحاج
وقوله :

كل امرئ سائر لمنزلة ليس لها عن فناها هرب
وساكن بين جيرة قذف لانسب بينهم ولا قرب
في قفرة للصلال مزدحف فيها وللضاريات مضطرب

عما فيه أنه أصبح لايهتم بمظاهر الحياة ، حتى استوى عنده غناء الطير
ونعاب الغراب ، فخيرها كشرها ونعيمها كبؤسها ، والكل مآله إلى القبور
التي تجمع بين المتباعدين في النسب ، والمتبايعين في أواصر القرى .

هذه القبور التي تضم الحيات والوحوش ، فهي موطن مخيف ، ومسكن
مروع .

(١) بتوخ : تسكن - تغفو : تهلك وتزول - الصعيد : التراب .

ويبدو أن البارودي حاول أن يعارض أبا العلاء المعري في قصيدته التي
رثى بها أقيها حنفيًا ومن ذلك قوله :

رب لحد قد صار لحدا مرارا ضاحك من تراحم الأضداد
ودفين على بقايا دفين في طويل الأزمان والآباد
وقوله :

غير محمد في ملئي واعتقادي نوح باك ولا ترنم شاد
وشبيه صرور النعي إذا قي من بصوت البشير في كل ناد

فهما يتفقان في أن المسكوم يستوى عنده رنة الهجة وهزة الأسى ، وأن
القبور التي هي من مصائر البشر قد تجمع الطبائع المتباينة ، وتضم بني الإنسان
وقد اختلفت أصولهم ، وتباعدت وشائج القرى والصفات المتقاربة بينهم ،
وإن كان أبو العلاء لون هذه المعاني بفكره العميق ، وفلسفته التي غدت
رواء تأملاته ، ونظراته إلى هذا المصير الإنساني .

فالفلسفة اليونانية التي شرب من رحيقها لونت أخيلته ، ومدته بهزم
الصرور التي جمعت معانيه عميقة المغزى ، حتى غمر قوله الأقتدة فانتع العقل
بقوله وسكنت الذنوس لحقائقه ، مما لم يصل إليه البارودي الذي تربى تربية
عسكرية ، فلم ينفذ الفكر الفلسفي إلى قلبه ، لأنه لم يتخذ منه زادا يعينه على
النظرة الناقبة تجاه أحداث السكون ، إن كان ولا بد فتجاربه الخاصة ، ودرسته
الطويلة المدى ، وارتباطه بغيره ، وإخفاؤه في بعض جوانب الحياة ، كل ذلك
هو الذي أشعل وجدانه ، فولد معانيه ، وصبغها بتيارات مختلفة تتراكم مع
مع اتجاهاته الفكرية ونظراته الشاملة للسكون .

وبعد :

فزهو البارودي وإن لم يكن طبعا أصيلا فيه بادي ذي بدء ، لأن حياته
كانت صاحبة بالحركة ، مليئة بالنشاط المتقدم ، في جو يغلب عليه الظفر

بمباهج الدنيا ، والديش الذى بكاد يصرف صاحبه عن نظرة فيها مسحة قناعة
أو اكتفاء بأدنى معيشة ، فزهده وإن لم يكن طبعاً أصيلاً فيه ، إلا أن تقلبات
الدهر ، ونكبات الأيام غيرت مجرى أفكاره فراح ينظر إلى ما أمامه بمنظار
يلوح من خلاله النظرة القائمة للحياة ، مصوراً فواميس الكون ومصائر
الإنسان بلبسات زهدية تتم عن احتقاره للحياة التى حرص عليها قبل ذلك .
فتجربته مصرفته حتى كان زهده شعاعاً ينم عن نفسه السكينة ، وإن كان
عاكياً لغيره فى بعض جوانبه الزهدية .

من قضايا النقد الأدبي (الخيال وأثره في الإبداع الشعري)

أ. د. طه عبد الرحيم عبد البر
أستاذ الأدب والنقد بجامعة الأزهر

لم يول النقاد القدامى الخيال عناية كبيرة . فقد كان الحديث عنه من إهمام الفلاسفة . فاعتقد سقراط ، أن خيال الشاعر نوع من الجنون المألوف ورأى أفلاطون ، أن الشعراء مسمومون . وأن الأرواح التي مستهم قند تكون خيرة . وقد تكون شريرة . أما أرسطو ، فقد اعترف لصاحب الملصكة المتخيلة بالمكانة اللائقة به^(١) .

وقد لعب الخيال دوراً رئيسياً في فنون الشعوب البدائية . وبخاصة في الأساطير واتهم الشعر القديم بالانعدام الخيالي فيه عند مقارنته بالأدب الإغريقي الذي يزخر بالأساطير والآلهة . ونستطيع أن ندفع هذا الإتهام إذا عرفنا أن أدب كل أمة إنما هو إنعكاس لظروفها وحياتها الاجتماعية ومدى ما وصلت إليه من حضارة وتقدم .

وبما أن الشعر العربي قد نشأ في المرحلة الرعوية من تطور العرب التاريخي بين وضوح الصحراء ، وصفاء السماء . فقد اتسم تبعاً لذلك بالواقعية والحسية وعنى بتصوير الجزئيات الدقيقة مبتعداً عن الخيال الأسطوري . بينما نشأ الأدب الإغريقي في قلب الغابات المتشابكة . والجبال الشاغرة . فأناحت مثل

(١) انظر ص ١٣ وما بعدها من كتاب أرسطو : فن الشعر . ترجمة
د . عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٣ .

هذه البيئة لخيال الشعراء . أن ينشط . فتصور أن خلف كل شجرة وحشا .
وأن على قمة كل جبل إلها . وفي كل واد أرواحا . وهكذا .

والقدرة على التخيل ميزة إنسانية . فبينما يعيش الحيوان في دائرة مجال
إدراكى محدود بالزمان والمكان . نرى الإنسان يملك قدرة ذهنية فائقة على
تخيل عوالم تتجاوز آفاقها الواسعة حدود الواقع المحصور في دائرة إدراكه .
فبمقدوره أن يتخيل صوراً من الماضي البعيد . أو يفتش صوراً جديدة لم
لم تسكن موجودة من قبل . وهذا هو التخيل . وهو نوعان :

(أ) استرجاعى : يقوم على استعادة صور ماضية تمثل مدركات -
سبقت معرفتها .

(ب) إبداعى : يقوم على إنشاء صورة جديدة تنطوى على قيم فنية تجعل
الإنسان يتجاوز ذاته وعالمه .

ومع أن هذا الإبداع ليس إبداعاً من عدم وإنما يعتمد على عناصر سابقة
وأنة ليس لإطلاعاً على شيء كان موجوداً من عدم وإنما يعتمد على عناصر
سابقة وأنه ليس لإطلاعاً على شيء كان موجوداً فحسب . وإنما هو نظرة
جديدة إلى الأشياء . فإن المبدع يفسكك المعلومات السابقة لينتزع بعض
عناصرها ويركب منها تركيبات جديدة في تنظيم جديد لعمله الإبداعى .
ويخزن المشعور الذكريات والتجارب والخبرات السابقة . ونأتى القصيدة
لا تسجيلاً لما أدركه الشاعر فحسب . ولكن الوعى واللاوعى يشتركان معاً في
بناء القصيدة . والخيال فيها ليس حليها . وإنما له دور أساسى في البناء الشعري
لإذ به يستكمل التعبير إزاء نقص أدوات التعبير .

وقد عرف النقاد للخيرال قيمته في الإيضاح والتفسير . وأثره في
الإبداع الشعري والموازانات والشروح بالرغم من اختلاف مذاهبهم
واتجاهاتهم النقدية .

فالخيال في نظر الكلاسيكيين الغربيين موهبة عظيمة لا يستغنى عنها الشاعر وهو عند الرومانسيين قوة حيوية مبدعة لا يكون الشعر شعراً إلا بها كما أنه وسيلة أساسية لإدراك الحقائق .

وإذا كان النقاد الكلاسيكيون قد آمنوا بالعقل وجعلوه وسيطتهم في الوصول إلى الحقيقة . فقد أحل الرونسيون الخيال محل العقل . واحتكموا إليه . وجعلوه المنفذ الوحيد للحقيقة .

وإذا كان الخيال قد لقي اهتماماً خاصاً عند شعراء الرومانطية بصفة عامة فقد حظى الخيال عند كوليردج ، باهتمام بالغ . وهو عنده أساسى في عمليات المعرفة .

ويرى كوليردج أن تلك القوة السحرية التركيبية التى نطلق عليها اسم الخيال إنما تظهر في التوفيق بين الخصائص المتناقضة أو المتنافضة . وفي إعطارد الجدة فيما هو مألوف . وإن أروع ما يحققه الخيال هو خلق الملائمة بين الدوافع التى تبدو غير مترابطة وسبكها في نظام واحد يخلق التوازن والاعتدال (١) ...

أما وردزورث ، فلم يهتم بالبحث في الخيال من حيث هو بقدر ما عنى بأثره في الصورة الفنية الشعرية . والخيال عنده هو تلك القدرة الكيميائية التى تمزج بها العناصر المتباينة في أصلها كي تصير مجموعاً متآلفاً منسجماً . وهو أم هبة أنعم الله بها على الشاعر .

والشعر عنده نتاج الخيال والعاطفة . وهكذا كان شعراء الرومانسية الإنجليز من أشد الناس اعترافاً بقوة الخيال المبدعة . وكذلك كان شعراء الرومانسية الألمان . والرعيلى الأخير من شعراء الرومانسية الفرنسية . وشعراء الرمزية في أواخر القرن التاسع عشر في فرنسا .

(١) أظفر Richards: Coleridge on imagination p. 112. London 1955

أما الرومانسية العربية فتنبذت بمطران الذي يعتبر جسرا بين الكلاسيكية والرومانسية . ثم تدعت أركانها بمدرسة الديوان ، وجماعة أبولو ، ممثلة في شعرائها من أمثال إبراهيم ناجي . وعلى محمود طه والشابي والهمشري وغيرهم .

وقد لاحظ شكري أحد أعلام مدرسة الديوان أن الخيال والوهم ملتبانان في آراء النقاد . ولذلك فرق بين الخيال والوهم . حين قرر أن الخيال وسيلة لإدراك الحقائق التي يعجز الحس المباشر أو المنطق العقلي عن إدراكها . بينما الوهم هروب من أواقع والحقائق وتلفيق لصور تفضل عن الحقيقة بدل أن تهدي إليها . ويشمل الخيال كل ما يتخيله الشاعر من وصف جوانب الحياة . وعواطف النفس . وحالات الفكر .

وفي الحق أن هذه التفرقة بين الخيال والوهم تدل على رهاقة حس ورقة ذوق . وحسن تفهم للشعر .

ولما زني رأي خاص في الخيال . فهو يعتبر الشعر ابن الخيال . وإذا لم يكن للخيال فيه مجال فهو غث لا خير فيه . لكنه يعتبر الشطط فيه ومخالفة الواقع ليس آفة التبوغ والبراعة . ولكن آيتهما في صدقه وعدم تجافيه للحقائق (١) .

هذا ويبدو أثر الخيال في الشعر العربي في ناحيتين :

- ١ - في العناصر البنيوية للشعر من مجال وتشبيه وصور شعرية وقد كان نصيب الشعر العربي من هذا النوع كثيرا خاصة بعد ازدهار مدرسة البديع .
- ٢ - في المضمون القصصي والأسطوري وهو قليل عند العرب الأقدمين لأن الشعر العربي التقليدي شعر غنائي وجداني وهو أكثر اهتماما بالواقع .

(١) راجع : إبراهيم عبد القادر المازني . حصاد الحشيم ص ٢٢٩ المطبعة

المصرية بمصر ١٩٢٥ .

وما تقدم يتضح لنا أن الخيال عند النقاد على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم النقدية يعتبر عنصرا أساسيا من عناصر الأدب ومقوماته . كما أن له دوره الرئيسى وأثره الملموس فى الإبداع الشعرى . وقد عرف بعضهم الشعر بأنه تعبير عن الخيال . وهم من أجل ذلك يعتبرون الكلام المشتمل على الخيال أشد تأثيرا فى النفس من الكلام الذى يكون حقيقة كله . ومن هنا دار على ألسنتهم كثيرا قولهم : «المجاز أبلى من الحقيقة ، لأنهم رأوه أحسن موقعا فى القلوب والأسماع . ولأن الكلام المشتمل على الخيال يجعل النفس شديدة الانس به ، سريعة إلى التأثر بصورة والافعال به . . .

محمد حسن فقى فى تجربة أدبية

« مكة ، قدس الأقداس

دكتور . على على صبح

رئيس قسم الأدب والنقد

هو الشاعر الكبير محمد حسن فقى ، انساب شعره إلى العالم الإسلامى من مكة المكرمة ، موطنه المقدس ؛ فأشرق نورها عليه يوم أن ولد فى ٢٧ من ذى القعدة عام ١٣٢١ هـ ؛ ليكون طالبا فى مدرستها (الفلاح) ثم أستاذ لها ، وهكذا أخذ يتقلب فى خدمة وطنه الحبيب ، حتى تفرغ للعلم والأدب ، ليصير مستشاراً (للمجلة العربية) ، والى لها أثرها البارز والسكبر فى الحركة الفكرية والعلمية والأدبية حديثا فى العالم الإسلامى والعربى .

والشاعر له مؤلفاته منها : (نظرات وأفكار فى المجتمع والحياة) ، (هى مصر) ، (مجموعة قصصية) ، (بحوث إسلامية) ، (فى رحاب الآلب) .
مسرحة شعرية (١) .

أما ديوانه : (قدس ورجل) ، فتفتحت أزاهيره عن أربع وخمسين قصيدة ، تضوع حب الشاعر فى إحدى عشرة قصيدة ، وزاحم بمنكبيه مواكب الحياة فى ثلاث عشرة قصيدة ، وتناصرت عربوته مع العالم ، وتجاوبت عقيدته الإسلامية فى سبع عشرة قصيدة ، وغاص فى أعماق النفس مستلهما شاعريته فى تسع قصائد ، ومتأملا بوجدانه الملهم فى ست قصائد ، ومودعا أرواح الخالدين فى خمس مرأى .

(١) شعراء العصر الحديث : عبد الكريم بن محمد الحقيلى ج ١ ص ١٠٧ .

وسما الشاعر محمد فقي بالشعر السعودي في العصر الحديث إلى مدارج التجديد ، وبعت فيه الحياة والإبداع ، فكان بحق رائداً ومجدداً ، يزاحم بمنسكبيه رواد الشعر الجديد في العالم الإسلامي والعربي ، وقد استقام لموهبته الشعرية الشعر العمودي ، والشعر المتحرر من قيود القافية والبحر الخليل على السواء ، ليعزف بتوقيعاته الموسيقية أنغاماً تنسجم مع الموضوع الأصلي المتوارث قصيدا عموديا ، أو رباعية أو خماسية أو سباعية^(١) .

وحينما تنسجم الأنغام مع عصير فكرة معاصرة ، تنساب في شعر متحرر من الوزن العروضي والقافية ، لكي يهدر بموسيقى خفية ، تخدر الإحساس ، وتأخذ بالمشاعر ، وقد نطق الشعر الحديث بأستاذيته وربادته كثيرا منه على سبيل المثال قول الشاعر عبد الله محمد باسرا حبيب في قصيدته (ملهم الشعر) وقد أهداها إلى الأستاذ الشاعر المعلم محمد حسن فقي ، منها^(٢) :

رائع القول إنه لك وحدك	ملهم الشعر ليبنى كنت رفدك
غن للحب يا مفردا أسكر	حبة القلب فهي ترقاح عندك
وتجلدت رغم عصف الزايا	صابرا صامدا توطد بندق
أنت في عالم كفيف تماوى	أنت تبني والغير يهدم جمدك
إن شعرا أسكبته لحرى	بخلود يظل يذكر بقدك
أيها الشامخ المفرد لني	كم تمنيت لو تمليت ودك
بارك الله في حياتك دوما	وحباك إلفا وأكمل سعدك

ومن شعره العمودي قصيدته التي نشرت في ملحق (المجلة العربية) عدد شهر ربيع الأول عام ١٤٠٢ هـ بعنوان (مكة) قدس الأقداس وهي

(١) الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية : د . بكرى شيخ أمين

ص ٤٨٦

(٢) جريدة الندوة / العدد ٦٩٠١ / ٢٦ / ١ / ١٤٠٢ هـ

في ثلاثة بعد المائة بيت ، ومطلعها^(١) :

أمكة .. يا هندي الرحاب تألقت بنور الهدى الهادي لنا من محمد
أمكة .. يا هندي المغاني تأرجت بعطر شذى من نبي ومسجد

الغرض والموضوع من القصيدة :

الشاعر بموهبته الشعرية الملهمة تهوى بالقارى في عواصف متمردة ، تلفه في ضباب ، أو تفوح به في بحر متلاطم الأمواج ، فلا يكاد يستقر على صخرة إلا ويجد نفسه على أخرى في حيرة ، فالضباب والحيرة في القصيدة تجعل الناقد مترددا في الحكم على الغرض من القصيدة والوقوف على موضوعها ، أيسكون الغرض هو حنين الشاعر إلى وطنه الصغير ؟ الذي نشأ في أحضانها المقدسة الدافئة ، وكان القصيدة تخبر الآخرين (وأنا منهم) بأن الشاعر بعيداً عنه ، أو على نية الهجر والرحيل منه ، فتصور القصيدة لوحة الفراق ، ومرارة النوى ، ودعوة الوداع ، وسلوان العزاء ، ونشيد الغربة ، والأوتار الموصولة الشجية بين الوليد والأم الحنون ، وحيث يذكر الشاعر مولده وملاعب صباه وأيام الشباب وهما من الرفاق ، وحلاوة الهجر ، ومرارة الوفاء ، وهما من الروح ، وطهارة النفس في قوله :

ديار الهوى والمجد ما أشرف المنى إذ لما استقرت عند أشرف مقصد
درجت بها طفلاً فكانت طفولتي تدندن في فعمى وتمرح في ود
وعقت بها عض الشبيه ارتوى من العلم عن أشياخه خير مورد
وما زلت كهلاً أصطفئها واجتدى رضاها وما من غيرها كنت أجتدى
وأرجو أنا الشيخ المتيم بالهوى هوأما ثرائى تحت أكرم فدفد
نعمت به طفلاً نعمت به فتى نعمت به كمـلاً كدر منضد
وحول من الفتيان أكرم صحبة نشاوى اقتداء أو نشاوى تودد
إلى آخر المقطع ، وكذلك المقطع من ٦٧ : ٨٠ في القصيدة .

(١) المجلة العربية : شهر ربيع الأول ١٤٠٢ هـ ملحق

أو يكون الغرض التأمل الوجداني عبر ستين عاماً خلت على زهرة
تفتحت في مكة المقدسة، وغذيت بروافدها الثرة، التي تفيض من بحر النبوة
والتي سميت بالسلف الصالح، فصاروا منارة للعالم. عمرت الدنيا بأريجها ونورها
فكانت الحضارة الإسلامية، التي أذهلت العقول بقيمتها ومبادئها وخلودها،
وعلى ذلك يكون الغرض من القصيدة الشعر الوجداني التأمل، الذي يحمل
غرضاً تأملياً وجدانياً مثل قوله :

لقد عشت فيها منذ ستين حجة	فأطربني أنفي بمكة مولدى
لقد ولد المختار فيها فأشرقت	دياجيرها بالنور من خير محدد
وقد شمع منها النور في كل أمة	وكل مكان . . فاستنارنا بأحمد
لقد كان بدرا الدياجير كاشفا	ومن حوله الأصحاب من كل فرقة
فما كان كالصديق في الناس رقة	وحزما أطلا منه في كل مفرد
ولا كان كالفاروق عدلا وحكمة	فما ثم من عبد له . . وسيد
فيا كبدي بعد التفرق والنوى	نحن إلى العمود الحبيب الموجد
وقد حيل ما بين المحب وحبه	بنأى شقيت أو بعرف مبدد
إذا مررت في تلك الزحاب تعثرت	خطاى بها من رائج ومجدد

وكذلك المقطعات من ٣٣ : ١٣ ، ومن ٤٤ : ٦٦ ، ومن ٨١ : ١٠٣ .

وسواء أكان الغرض حينئذ أو تأملاً وجدانياً ، أم هما معاً فهو غرض
بكر ، وموضوع جديد على الشعر السعودي الحديث وهذا مما لا جدال فيه .

التجربة الشعرية في القصيدة :

وجدان الشاعر في القصيدة ملتهب متفجر بلوعة الفراق ، ولهيب النوى،
فهو لا يطيق هذا الطهر ، ولا يصبر على الجفاء ، فقد ترجم إحساسه في التجربة
على أنه يتوقى الاعتماد عن مكة المقدسة في تلك القصيدة ، لتكون بمثابة

ما يدفع عن الشاعر تهمة العقوق لها ؛ فيقرر بأن الحجر لموطنه الصغير ليس من ديدنه ولا ينبغيه وإن دفعت به الأقدار بعيداً عنها، فلتكن هذه القصيدة سلواناً وعزاءً ، ووصلاً وقرباناً ، حتى يعود إلى حضن الأم الدافئ يقول الشاعر :

تركك مجفوا وما كنت جافياً فما كنت إلا كالسجين المصفد
فلا تمنعيني بالعقوق فإنني لبر إذا زودت أو لم تزود
تؤيدني في البر هذا أو أريد تلوح كصرح بالقوافي مشيد
أقدم قرباناً إليك شواردي فكم من مغن يصطفئها ومنشد
يردها الشادون للناس مرة وأخرى فتخلو كالجنى بالتردد
فلو مسقت حيناً من الدهر لم يكن يغني بها غير الغريض ومعبود

وكذلك المقطع من ٢٣ : ٣٣ يعبر عن هذه التجربة تعبيراً صادقاً . ومن هنا كانت التجربة الشعرية وجدانية حارة متدفقة في عاطفة محرمة صادقة ، ومشاعر رقيقة دافئة ، وإحساس دقيق فياض ، ولا يحتاج الشعر الابتداعي الجديد في قوة التجربة وصدقها أكثر من هذا .

ولقد أحسست (المجلة العربية) بالحمم البركاني في تجربة الشاعر المتفجرة بالقوة والصدق فذكرت تقدم الشاعر في قصيدته هذه فقالت :

(يظل هذا الشاعر متدفقاً أبداً ١٠٠ يبقى أبداً .. نهراً من العطاء .. والمعاناة والإبداع .. نبض الألم بين جوانحه لا يزيده إلا عطاء .. مثلما أن العطاء لا يمنحه إلا فيضاً من الألم ، وماذا عن الشاعر ؟ عندما نتناول (تجربته) قدس الأقداس .. وأظهر البقاع : مكة المكرمة)^(١)

التصوير الشعري في القصيدة :

١ - التشخيص في التصوير الأدبي لهذه التجربة الأدبية يبدأ من المطلع : فالمدينة المقدسة مكة كائن حي تتجاوب مع الشاعر ، فيخاطبها معتزلاً بقديستها

(١) المجلة العربية : ربيع الأول ١٤٠٢ هـ الملحق

وتنطق أسارير ووجها مضئة بنور الهدى والهادى محمد صلى الله عليه وسلم ،
ثم يفوح العطر ، وليس كأي عطر إنما العطر أخلاق محمد ، وشرعة رب
البيت الحرام ، ثم تفيض في تبخر ودلال ، لأنها أنجبت من بين أحشائها
الفرسان الشجعان والسلف الكريم الماجد ، فقد نشروا النور ، وحطموا
القيود ، قال :

أمك .. يا هذى الرحاب تألقت بتور الهدى الهادى لنا من محمد
أمك .. يا هذى المغاني تأرجحت بعطر شذى من نبى ومسجد
أمك .. يا هذى البطاح تبخترت بأشجع مغوار .. وأكرم منجد

وكذلك التشخيص في الأبيات الثلاثة من ٥٠ : ٥٣ ، وأيضا في ثلاثة
أخرى من ٦٤ : ٦٦ وهيرها بما يفرض بالحوية والجمال والإبداع .

٢ - الإبداع في التصوير الأدبي في قوله :

لئن نزع الأحساب عنك لفترة من الدهر خوف الغاشم المتوعد
وما هو إلا العيش يطوى جناحه فقيراً .. فيجتاز النفيس إلى الردى
قضاء علينا ما نطبق اتقاءه فليس لنا غير الرضا والتعود
ولكننا نصفيك حبا مهراً من اللـم وحب القافى المتعبد
نجرد من نفع تجرد من هوى حقير .. وأسعى الحب حب التجرد
فأنت إلا القدس في الأرض ينتمى إلى القدس في العلياء بالأمس والغد

هذا خيال بكر ، وصورة أدبية مبتكرة ، وفن تصويرى بديع ، فأحباب
مكة لا ينزحون عنها عقوقا لها ، ولكن برا بها وطاعة فيها ، حتى يتوفر لهم
العيش الرغيد ، ليكنوا كراما بررة ، كما هي تبغى وتريد ، فالعيش طائر
يحتضن الفقير تحت جناحيه محلقا ، لا يسقط إلا حيث ينتثر الحب ، وقد يتعرض
للمجاهد في سبيل العيش للشهادة راضيا بقضاء الله وتقديره لرزقه . لكن حب

مكة حب صاف مهراً من اللور ، ومثل حب القانت المتعبد الذي تجرد في الوجود من نفع وهوى ، وأسمى الحب هو الحب المتجرد ، وهو حب مقدس لمكة المقدسة ، التي تقدست في الأرض وفي السماء ، وكانت ولا زالت وستزال مقدسة .

والخيال الذي يصور العقوق في صورة يرتضيها الوالدان من الأبناء ، لأنه عقوق يحاب البر بهما ، ويدفع الفقر ويحقق الغنى هو خيال بكر ثم يصور أيضاً البر الحقيقي بمكة وعدم العقوق بهما في الحب الخالص الصافي المجرد من الدنيا وشهواتها ، وأن حب مكة هو التقديس والعبادة ، فهي مقدسة في الماضي والحاضر والمستقبل . وهناك صور مبتكرة أخرى منها الصور التي في الآيات من ٥٠ : ٥٣ ومن ٦٤ : ٦٦ وغيرها .

على أن في القصيدة صوراً جزئية محافظة على الخيال الأصيل القديم في أسلوب قوى جزل ، وعبارة محكمة رصينة ، وديباجة مشرقة قوية ، نذكر منها على سبيل المثال قول الشاعر :

أرى في الصخور الصم فيك حلاوة	فأحسبها من فرحني كالزبرجد
ولما طواني البين عنك تكاثرت	شجوني فلم أثبت ولم أنجلد
وما الليث عند الدهر إلا كآرب	ولا النسر عند الدهر إلا كجدجد

ضباب وغبوم في القصيدة :

لا يعيب الشاعر أن تتراشق السهام حوله ويكفيه أن السهام لا تعانق إلا القادة في الحروب ، وكلما سما العمل الفني استعطب المفكرين ، وخطف الأبصار ، ثم تستريح العين من وهج الشعاع في منحنيات ومطبات ، كي تقوى بعد على مواصلة النظر والتأمل .

لهذا كانت قصيدة (مكة) المقدسة تزهو في وقار واتزان يتناسب مع

قد استأثرت ، لا كالعروس في ميسها ودلالها وتبخترها وذلك في قوله : (أمسكة .
يا هذى البطاح تبخترت) .

ومادام الشاعر يتحدث عن قدس الأقداس الإسلامية كما ذكر الشاعر في
تقديمه للقصيد ، فكان الأولى أن ينسب الفعل للقضاء والقدر والحتم لا للدهر ،
الذي تنصرف فيه الأقدار ، في قوله :

ليفعل بي ما شاء الدهر

فالأولى أن يقول : (ما شاء الحتم) بلا اضطراب في الموسيقى الشعرية
فهذا يتلاءم مع قدس الأقداس الإسلامية ، بدليل أن عقيدة الشاعر الخالصة
تستدرك ذلك في بيت لاحق فيقول :

لكنها الأقدار تطوى قلوبنا وتنشرها في هائج الموج مزبد

وقدس الأقداس يطيب فيها العيش في هناءة ورغد مع القليل من الزاد ،
لأن فيها القناعة والرضا ، وفيها الثنى والثراء ورغد العيش ، فكيف تكون
الحياة في غيرها أفضل ، مهما تحقق فيها الثراء والغنى ، فلا ينبغي أن يسمى
العيش فيها رغدا ، وخاصة في مجال الموازنة بينها وبين قدس الأقداس ولذلك
كان الأولى في قوله : (لكن بأرغد) ، أن يصير : (لكن بعسجد) فهو
المناسب مع العيش في غير مكة التي يتناسب معها التعبير بأرغد فالعسجد هو
الذهب والجواهر ولا يستلزم منهما الرغد والقناعة في غير مكة المقدسة ، ولذلك
كان ينبغي أيضا أن تحمل (الزيادة) محل (الرغادة) في البيت (وما كنت
اختار الرغادة إن نأت) ، وكلاهما لا يؤثر في موسيقى البيتين ، بل يظل الوزن
صحيحا لا ينحرم .

والقافية عند الشاعر تأتي متقادة طائفة ، تسبق المعنى في مكانها من
البيت ، ويدل هذا على مهارة الشاعر ، وخصوبته اللغوية ، وثراء حقله في
علم اللغة والاشتقاق ، ولا أدري مع ذلك كيف أثر الشاعر (عين مدهد)

بالذات ليرى بها متابع الماء من تحت قدميه: هل الهدد وحده من بين الطيور
أحد بصرا؟ وأقدر على هذه الرؤية؟ أو أن حركته في رأسه أكثر من
غيره؟ فالأولى عندي منه الصقر والفسر؛ فهما أحد الطيور بصرا وأنقب
نافذة في البحث والتقصي، وأقدر من الجميع الصياد الذي يأمر الطيور بحسبته،
فكان ينبغي أن نقول: (ياليت لي عين صائد) بلا تأثير على الوزن والقافية
أما بقية القوافي فقد فرضت نفسها على السامع فرضا في القصيدة كلها مثل قوله:
فمنخضع لا فدرى إلى أى حالة نصير... لا شقى؟ أم نصير... لا سعد

على صبح

من فنون البلاغة في كتاب البصائر والذخائر للتوحيدى

إعداد

د. فريد محمد بدوى النكلاوى
الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد

مقدمة :

إذا كان أبو حيان التوحيدى قد اشتهر بالأدب والنقد والبلاغة وغيرها فإن في كتيبه التى وضعا جوانب تتعلق بفنون البلاغة لأنه قد تثقف بثقافة عصره التى تأخذ من كل فن بطرف ولذا أردت أن أتلس بعضا من هذه الجوانب التى تنافرت في ثنايا واحد من كتيبه المشهورة وهو كتاب البصائر والذخائر الذى وضعه على غرار كتاب البيان والتبيين للجاحظ حيث سلك به مسلك الجاحظ في عدم التبويب للموضوعات التى تناولها في هذا الكتاب والتى شملت الكثير من المعارف كالآداب والفكاهة والمعرفة والعقائد وغيرها .

وقد تعرض في هذا الكتاب للحديث عن بعض المصطلحات البلاغية التى عرفت في عصره والتى كان يذكرها دون أن يقف عند معظمها كثيرا لأنه كان في عصر ازدهر بالتأليف والترجمة وسعة المعرفة وتنوع الثقافة ومن ثم فإن من كان يكتب لهم في ذلك الوقت كانوا على دراية تامة بما يقرؤن وليسوا في حاجة إلى شرح ما يكتب لهم أو يقال من مثل هذه المصطلحات ، وبعد استقراء وتلميح لما أورده في هذا الكتاب من فنون الأدب والمعرفة والفكاهة تبين أنه قد ذكر عدداً من المصطلحات البلاغية تتعلق بعلم البلاغة الثلاثة من البيان والمعاني والبديع والفصاحة والبلاغة والبيان وسأعرض لهذه

المصطلحات بالذكر محاولاً ترتيبها والتعليق عليها وتاصيلها مع بيان ما يلزم ذلك من توضيح أو موازنة بين مقالته التوحيدى ومقاله غيره من علماء البلاغة الذين جاءوا بعده وذلك لبيان ما احتواه كتاب البصائر والدخائر من مسائل بلاغية للوقوف عليها ومعرفة مدى تناول التوحيدى لهذه المسائل وقيمتها . وأرجو أن أكون قد وفقت بفضل من الله تعالى فى إبراز هذا الجانب عند التوحيدى فى هذا المؤلف الضخم الذى ضم الكثير من أنواع المعرفة المختلفة وبإقائه العون ومنه التوفيق .

د . فريد محمد بدوى النكلاوى
أستاذ البلاغة والنقد المساعد
بكلية اللغة العربية بالقاهرة

التعريف بالتوحيدى :^(١)

هو على بن محمد بن العباسى التوحيدى ، ولد سنة ٥٣١٠ هـ وتوفى سنة ١٤١٤ هـ
حاش حليفا للجرمان وفريسة للظلم حيث ناصبه أهل زمانه العداء وهو نموذج
حتى للأديب البائس .

وقد تلمذ على أساتذه استقطبوا معارف عصرهم كالسيراى والرمانى
وغيرهما ، فدرس عليهم أنواع العلوم ولزم مجالسهم وأخذ عنهم من كل فن
بظرف فكان متفنتا فى جميع العلوم كاللغة والشعر والأدب والفقه ، وقد
ألف ستا وعشرين كتابا حيث كان كثير الاطلاع والإلمام بالعديد
من القضايا فى عصره .

وقد كانت الحياة الأدبية والثقافية فى القرن الرابع فى غاية الازدهار
بسبب تفاعل التراث العقلى الذى انتقل إليها من العصور السابقة ، ويعد
التوحيدى حلقة اتصال لما انقطع من التقاليد التى سارت فى عصر الجاحظ
حيث عمل على الدعوة لها وإشاعتها فى عصره الذى كان يروج بنزعات
التجديد وتعدد الآراء والمذاهب المختلفة .

كما كان التوحيدى ممثلا للتقاليد المحافظة فى عصره وذلك بسبب زيادة
نفوذ الأعاجم حتى خشى على اللغة العربية أن تطفى عليها العجمة ومن ثم
كان موقف التوحيدى المتشدد المدافع عن التراث العربى المزدهر باللغة
العربية .

و كانت مؤلفات التوحيدى موسوعة ملحة بمعارف عصره آخذة من

(١) انظر ترجمته فى معجم الأدباء لياقوت ١٥ / ٥ ، وفيات الأعيان
٤ / ١٩٧ . ميزان الاعتدال ٤ / ٥١٨ ، طبقات الشافعية ، ٢٨٦ / ٥ ، أمراء
البيان ٢ / ٤٨٨

كل شيء بطرف ، وتلك طريقة الجاحظ التي ترسم التوحيدى خطأها بقول
د . إبراهيم كيلاني^(١) : ومن يقارن بين آثار الجاحظ وآثار التوحيدى
يتضح له أن التوحيدى - على ما بين العبريتين من فوارق - حاول أن يقلد
أستاذه في طريقته وأسلوبه حتى عبده ياقوت جاحظيا يسلك في تصانيفه
مسلكه ويشتهى بنظام في مسلكه .

ثم يضيف قوله : إن في كتب التوحيدى ملامح من البيان والتبيين وشيء
من كتاب الحيوان ، وهى صورة عن الطريقة التأليفية الجاحظية الموصوفة
بالمفوضى وعدم التبويب والتنسيق ، وقد سار على هذه الطريقة كثير من العلماء .

التعريف بكتاب البصائر والذخائر :

هو كتاب ضخيم ألفه التوحيدى فى عشرة أجزاء ، متر على تسعة
أجزاء منها .

وهو ثمرة عمل دام خمسة عشر عاما ، وعرف هذا الكتاب بعدة أسماء
فأطلق عليه تارة : البصائر والذخائر . أو البصائر والنوادر . وتارة أخرى
بصائر القدماء وذخائر الحكماء . وأطلق عليه حينئذ آخر البصائر . وهو ثمرة
مطالعات التوحيدى ومشاهداته وسماعاته ، حيث يقول : صبح العزم بعد
التفقيح والاستشارة على نقل جميع ما فى ديوان السماع ورسم ما أحاطت
به واشتملت عليه الدراية ، منذ عام خمسين وثلاثمائة مع توخى قصار ذلك
دون طويلة . وسميته دون غنى . ونادته دون فاشية وبديعه دون مبتادة .
ورفيعه دون مفسافة^(٢) .

ويقول التوحيدى عن محتويات كتابه : ستشرف فيه على رياض الأدب .

(١) مقدمة تحقيق البصائر والذخائر للدكتور إبراهيم كيلاني ص (٣)

(٢) البصائر ١ / ٣

وقرائح العقول من لفظ مصون وكلام شريف ، ونثر مقبول ، ونظم لطيف ، ومثل سائر وبلاغة مختارة ، وخطبة محيرة ، ومسألة دقيقة ، ووعظة حسنة ، ولمعة نافية .

كما يذكر منهجه بقوله : إنه متضمن نادرة ماهرة ، وعقل مفتح ، وتوكل منفتح ، وهزل شيب مجذ ، وجد عجن بهزل ، ورأى استنبط بعناية ، وأمر بيت بليل ، وسركتم على الزهد ، وشبهة أنشئت من فرط جمالة . (١) الخ .

مصادر التوحيدى فى كتابه البصائر :

يذكر أبو حيان مصادره التى اعتمد عليها فى وضع هذا الكتاب فيقول : جمعت ذلك كله - فى هذه المدة الطويلة مع الشهرة التامة والحرص المتضاعف - والدأب الشديد . ولقاء الناس . وفى البلاد - من كتب شتى حكيت عن الجاحظ ثم كتاب النوادر لابن الأعرابي . ثم كتاب الكاهل . ثم كتاب الغيون لابن قتيبة . ومجاسات ثعلب . ثم كتاب بن أبي طاهر المنظوم والمنثور . ثم كتاب الأوراق للصولي . والوزراء لابن عيدونس . والحيوانات لقدامة . هذا إلى غير ذلك من جوامع للناس مضافات إلى حفظ ما فاهوا به واحتجوا له واعتمدوا عليه فى محاضرتهم وتواديهم . وحواضرم وبواديهم بما يهول لإحصاؤه . ويمل استقصاؤه . وسيعزى كل شىء منه إلى معدنه . وينسب إلى قائله ...

وأنا ضامن لك أنك لا تخلو فى دراسة هذه الصحيفة من أمهات الحكم وكثوز القوائد (٢)

وقد فسر هذه الحكم بما احتواه كتاب الله تعالى وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم وحجة العقل ورؤيا العين بما فيها من نتيجة التجارب واذعان الحس .

(١) نفس المرجع ٤/١

(٢) البصائر ٧٠١/١

أسلوب التوحيدى فى البصائر :

لم يراع أبو حيان كالجاحظ الوحدة الموضوعية ولذلك كان استطراده وذكره للموضوعات المتنوعة والمختلفة فى الفرض حيث كانت يسوقها كيفما اتفق .

ويعمل التوحيدى سبب هذا الخلط بأنه لازالة السأم والمأل عن القارىء حيث يقول : وإنما ألقبك من فن إلى فن لئلا تمل الأدب فإنه ثقل على من لم تسكن داعيته من نفسه . .

ثم يقول : إياك أن تعاف سماع الأشياء المضروبة بالهزل الجارية على السخف ، فإنك لو أضربت عنها جملة لنقص فهمك ، وتبدد طبعك ، فإنك متى عذق نفسك فرح الهزل كرهها غم الجد .

كما يستدر أيضا عن عدم ترتيب الكتاب بحفاء الإخراان وسموعة المرض وطول الكتاب فيقول : وإنما نثرت هذه القوانح على ما اتفق ، وقد كان الرأى نظم كل شئ إلى شكله ورده إلى بابه ولكن منع منه ما أنا مدفوع إليه من تشتت بالى والتواء مقصدى . وفقد ما به يمسك الرمق ويصان الوجه لاعوجاج الدهر واضطراب الحبل . وأدبار الدنيا بأهلها^(١) .

الهدف من تأليف البصائر :

الفرض الذى يرمى إليه التوحيدى هو تهذيب أخلاقى بحيث يكتسب القارىء الفضائل والبعد عن إغراء المادة إلى جو العلم والمعرفة ولذلك يقول التوحيدى : فصرف فهمك . ونعم بالآل فى طرف الحديث وملح النوادر وشريف اللفظ . ولطيف المعنى . فإن لك بذلك مزية على نظرائك الذين أصبحوا متشاجرين على الدنيا فى كسب الدوانيق والحيل والمخاريق . وأصبحت أنت تلتهم موعظة تنهى نفسك بها عن غرورها . وتطلب فضيلة تتحلل بها

(١) انظر مقدمة البصائر ص « دى » .

بين سكان الدنيا وتتحول بها إلى دار القرار^(١).

مدح التوحيدى لكتاب البصائر :

كثيرا ما يشيد أبو حيان بكتابيه وبحث القارىء على الاطلاع على محتوياته ومن ذلك قوله : ولا عليك أن تستقصى النظر في جميع ما حواه هذا الكتاب لأنه كهستان يجمع أنواع الزهر . وكبحر يضم على أصناف الدرر . وكالدهر الذى باتى بعجائب العبر^(٢).

وفى موضع آخر يقول : هو ثمرة العمر ووديمة التجارب . وفى اعتبار ما اجتمع فيه تبصرة من العمى وتذكرة من العير^(٣).

صفات الكتاب فى نظر التوحيدى :

يبين التوحيدى ما يتطلبه منصب الكتاب من صفات ليحتل مركز التفوق فيقول : يجب على الكاتب أن يكون حافظا لكتاب الله تعالى لينزع من آياته وأن يعرف كثيرا من السنة والأخبار والسير ، حافظا لكثير من الرسائل والكتب . وأن يكون متناصبا للألفاظ مما كل المعاني . متشابه الحفظ كيا جازقا بما يحتاج إليه . خبيراً بالخلق والشيات ، ... له يد فى عمل الشعر لفريق الدواة ... متوددا إلى الناس مخاططهم ، دمث الاخلاص . رقيق الحواسى ، عذيب السجايا حسن المحاضرة ، مليح النادرة ، غير قنع ولا متعرج ولا متكلف للألفاظ الغريبة . ولا متعسف لآفة العويصة^(٤).

ما أورده التوحيدى من كلام يتعلق بمعنى الفصاحة :

إذا نظرنا إلى ما ذكره التوحيدى فى هذا المجال وجدنا أنه قد تعرض لأمر منها ما يتعلق بفصاحة الكلبة ومنها ما يتعلق بفصاحة الكلام والمكلم . فأما ما ذكره عن فصاحة المفرد أو لكلام قوله : يحتاج لكاتب بليلخ

(١) البصائر والحوار مجلد ١/ ١٢ . (٢) نفس المرجع ١/ ٢٨٥ .

(٣) البصائر ١/ ٢٣٦ . (٤) مقدمه البصائر والحوار .

إلى تجنب العويص^(١) والطرق المستورة^(٢) والألفاظ المستكرهة وتلويق^(٣) المتكلمين وتعليق أصحاب الأهواء والمتكلمين^(٤) ، والتوحيدى يشير هنا إلى ما عرف فيما بعد بالعيوب التى تخل بالفصاحة فى الكلمة فقد أشار هنا إلى كون الكلمة غريبة غير مفهومة المعنى بقوله « تجنب العويص » كما أشار إلى استكرام الألفاظ فى الأذن وعدم استساغتها بسبب ما فيها من تنافر الحروف كما أشار إلى كون الكلام غير محكم بسبب ما اعتراه من التكلف واتباع الهوى وبما فيه من سفسطة علماء الكلام أحيانا .

أورد قصيدة للدوار بن المضرب ذكر فيها بعض الكلمات الغريبة مثل :
حوش الفؤاد ، جبل الشوى^(٥) .

ثم عقب على هذه القصيدة بقوله : « والشعر عربى عليه فجاجة المحرمين^(٦) وفى الآيات كلمات غريبة تقتضى التفسير^(٧) » .

فهو هنا أيضا يعيب على القصيدة عدم صقلها وتهذيبها لتكون مقبولة لدى السامع بحيث يتقبلها ولا ينفر منها ولا ينفر من سماعها كما أشار إلى ما فيها من الكلمات الغريبة التى تحتاج إلى شرح معناها مما يقتضى وفصاحة الكلمة ، كما

(١) يقال : اعتاصر عليه الأمر أى التوى ، والعويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه والكلمة العوصاء - الغريبة

(٢) الوعر ضد السهل ومعنى السكرامة يدور حول الشدة والغلظة والصعوبة

(٣) الملوّق : ما كان غير محكم

(٤) البصائر والذخائر مجلد ٢/٦٧٥

(٥) أى غليظ القوام

(٦) القبح بتشديد الجيم النجس الذى لم تصقله الحضارة وفاقه محرمة بتشديد

الراء أى لم ترض ولم تذلل

(٧) البصائر والذخائر مجلد ٣/٨

يورد في هذا المجال قول ابن المقفع : « إياك والتتبع الكلام الوحشي والكلام طمعا في نيل البلاغة فذلك العي الأكبر » (١) .

والمراد هنا تحذير الأديب من تتبع الكلام الوحشي واستخدامه ظنا بأن ذلك يرفع من قيمته ويحصله مقبولا لدى الناس مع أن ذلك مما يحل بالفصاحة الكلام لأنه لا يكون مفهوم المعنى ومن ثم وصفه ابن المقفع بالعمى الأكبر لأن الفصاحة تتعلق بإظهار المعنى وبيانه لا بإخفائه وتعميته (٢) .

ومما ذكره في هذا المجال أيضا قول كشاجم في كتاب القديم : « اللحن عندم يجوز » (٣) الجمل كما أن الفصاحة تعني على القبح (٤) .

أي أن الفصاحة تستر القبيح ويصلحه لما طأ من حذر يحوكل قبح .
ويقول التوحيدى : سئل أعرابي : من أبلغ الناس ؟ قال : أحسنهم لفظا وأمثلهم بديهة (٥) .

والمراد بحسن اللفظ هنا اختيار الكلمة وانتقائها لتتلاءم مع غيرها في أداء المعنى يقول الإمام عبد القاهر : « وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعانى جاراتها ، وفصل مؤانساتها لأخوانها . وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة ، وفي خلافها قلقة وقافية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الإتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلازم وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفظا للتالية في مؤداها » (٦) .

(١) نفس المرجع ص ٢٤١ وانظر الايضاح

(٢) انظر سر الفصاحة (٥٩ ، ٦٢)

(٣) أى يقوضه

(٤) البصائر والذخائر مجلد ١/ ٤١١

(٥) المرجع ٢/ ٢٠

(٦) دلائل الاعجاز ٤٥ والبيان والثبطين ٤٩/ ٢

ويقول الجاحظ : « إذا كان الشعر مستكرها وكانت أنفاظ البيت من الشعر لا يقف بعضهما مائلا لبعض كان بينهما من التناظر ما بين أولاد العلات (وهم بنو رجل واحد من أمهات شتى) وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيا ، وواقعا كان على اللسان عند إفشاء ذلك الشعر مؤونة . »

الفصاحة والبلاغة عنده بمعنى واحد :

أورد التروحيدي كلاماً مؤداه أن الفصاحة والبلاغة في المتكلم بمعنى واحد إلا أنه رضى قول من اعترض عليه في ذلك وجعلهما متغايرين حيث يقول : « قال بعض السلف : الظريف من فيه أربع خصال وهى الفصاحة والبلاغة والعفة والنزاهة ، ثم عقب بقوله : قلت لبعض العلماء : ذكر أربعاً وهى اثنتان ، لأن البلاغة والفصاحة خصلة واحدة والعفة والنزاهة خصلة واحدة ، فقال لى : ظلمت . الفصاحة : خلوص اللسان من التعقيد والتفنن والبلاغة : تنهاى المتكلم إلى الإرادة ، فقد خلاص ولا ينتهى ، وقد ينتهى ولا يخلص^(١) ، فإذا جمع بينهما كان فصيحاً بليغاً^(٢) . »

ما أورده التروحيدي عن معنى البيان وثمرته :

أورد قولاً لأهل اللغة فقال : « قال أهل اللغة : التمتمة السكتة في الشاء ،

(١) أى أن المتكلم قد يحىء بكلمات خالصة من التناقض والتعقيد مستوفية كل شروط الفصاحة لكنه لا يستطيع أن يرتب هذه الكلمات في الذكر فيجىء كلامه نايياً منقطعاً غير مفهوم للمعنى المراد منه لسوء التأليف ، وقد يكون المتكلم جيد التأليف حسن الترتيب بكلامه لكنه لم يبتغ الأفاضل ولم يخلصها من عيوب الفصاحة فيكون كلامه حينئذ معج جودة مسبك وكونه مفهوماً معيباً لأنه خلا من شرط الفصاحة مع أنه قد أدى القرض .

(٢) البصائر والزخائر مجلد ٢/١٣٩

والفأفة في الفاء ، والعقله التواء اللسان عند إرادة الكلام ، والحبسة تغدير الكلام ، (١) .

ثم يقول : قال أبو عمرو : كان أهل الجاهلية لا يسودون إلا من اجتمعت فيه ست خصال ، السخا ، والنجدة ، والصبر ، والبيان ، واللم وتماهن الإسلام (٢) .
وقد أورد تعريف البيان الثرى ذكره كل من الجاحظ وابن قتيبة فقال :
قال جعفر الهمكي : البيان أن يكون الاسم محيطا بالمعنى ، ويجلى عن المغزى ، ويخرج من الشركة ، ولا يستعان عليه بالفكرة ولا بد له من أن يكون سلبا من التكلف بعيدا عن الصنعة ، بريئا من التعقد . غنيا عن التأويل (٣) .

والتأمل في هذه العبارة سيوضح أنها قد جمعت كل عناصر الكلام وما ينبغي أن يكون عليه وذلك أن إحاطة الاسم بالمعنى تقتضى أن لا يكون في اللفظ أى تقصير يخل بفهم المعنى كالخذف بلا قرينة أو الخذف المخل بالفرض ، وإجلاء اللفظ عن المعنى يقصد به كون الالفاظ واضحة خالية من الغرابة التى تخل بالفصاحة وأن تكون مناسبة لمقتضى الحال .

ومعنى إخراجه من الشركة أن ينتهى المتكلم لمعناة الالفاظ التى لا تلبس على الفهم وابتعاده عن الالفاظ المشتركة للدلالة وعدم استخدام مثل ذلك فعليه بنصب القرينة ليتضح المراد من كلامه :

وأعتقد أن المراد من قوله ، ولا يستعان عليه بالفكرة ، الكلام المشتمل على التعميد بنوعيه حيث يحتاج من المخاطب إلى كد الذهن وإتباع الفكر للحصول على معناه .

أما الحاجة إلى الفكر فى الكلام الجيد التأليف المشتمل على أنوان التمثيل

(١) البصائر والذخائر مجلد ٢ / ٨٦ وهذا معنى ما ذكر إلى خط البيان

(٢) المرجع السابق ٣ / ٢٠٢

(٣) المرجع ٢ / ١٢٨ والبيان والتبيين ١ / ٧٦ وعبون الأخبار ٢ / ١٧٣

وغيره من الأغراض البلاغية الدقيقة فإنه محمود من جهابذة البلاغة كمبدع
القاهر الجرجاني حيث يقول^(١) : «لأن المعنى إذا أنك مثلاً فهو في الأكثر
ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفسكرة وتحريك الخاطر والهمة في طلبه ،
وما كان منه أنطف كان اعتناؤه عليك أكثر ، وإبائه أظهر ، واحتجاجة
أشد ، ومن المركز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له ومعاناة الحنين
نحوه كان قبله أحلى ، وبالميزة أولى فمكان مرقعه في النفس أجل وألطف .
وأما التعقيد فإنما كان مذموماً لأنه أحوجك إلى فسر زائد على المقدار
الذي يجب في مثله ، وكذلك بسوء الدلالة ، وأودع لك المعنى في قالب غير
مستو ولا تماس . . حتى إذا رمت إخراج عسر عليك وإذا خرج خرج
مشوه الصورة ناقص الحسن » .

والمراد بكونه عن التأويل على ما يبدو كونه غير واضح البلالة محملاً
لأكثر من وجه بلاقرينة تدل على المراد فيختار الذهن في توجيهه والتماس
الوجه المحتمل الذي يناسب معناه وذلك مما يخل بفصاحة الكلام وبلاغته .

وما ذكره التوحيدى من ثمرة البيان :

ما ذكره أن سليمان بن إسحق لإشترى غلاماً فصيحاً فبلغ الرشيد فأرسل
إليه يطلبه ، فلما وقف الغلام بين يديه قال الرشيد : أن مولاك قد وهبك لى
فقال الغلام : يا أمير المؤمنين مازلت - بكسر الزاى ومازلت - بضم الزاى -
فقال له الرشيد : فسر .

قال : عازلت لك وأنا فى ملكك ولا زلت عن ملكك وأنا لك . فأعجب
الرشيد وقدمه . .

ويعقب التوحيدى على هذه القصة فيقول ، ، ويمثل هذا البيان والعقل
يقدم العبد على الحر ، والوضيع على الشريف ،^(٢)

(١) أسرار البلاغة ص ١٠٩ وما بعدها .

(٢) البصائر والذخائر مجلد ٨٣/٤

ويفهم كلامه أنه كما لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى فإنه لا فضل
للعربي على عبد بليغ ولا تقديم لشريف حرم الفصاحة والبلاغة على عبد
منح صحة البيان وبراعة الإفتنان في الكلام ولذلك فإنهم كانوا يحملون البيان
ويعدّون الرجل الذي توفر لديه ذلك .

ومما أوردته عن البيان والشعر والعلم :

قوله (قال ابن الأنباري: قال أبي قال: أحمد بن عبيد المدائني: إن من الشعر
الحسب، وإن من البيان لسحرا ، إن من القول لعيا ، وإن من العلم لجهلا .

ثم قال : وقوله : إن من الشعر لحسبها : تريد المواعظ ، وإن من البيان
لسحرا : هو أن يصرف بحجته إلى قوله الآخر فيسحر من يسمعه حتى أن
الحق له . وإن من "قول لعيا : أن تعرض عليك على من لا يريد ، وإن من
العلم لجهلا : هو أن يضم العالم إلى علمه فيجهله ما لا يعلمه فيجهله ذلك ^(١)

وعن نعمة البيان ينقل عن الجاحظ : (ولست تعرف فضل النعمة عليك
حسن البيان حتى تعرف شدة البلية في قبح العي) ^(٢)

كما أورد تعريفا للفصاحة وهو ينطبق على معنى البلاغة ، فهو رما الله سام
فقال :

قال الأصمعي : « مثل عبيد الله بن عتبة عن الفصاحة فقال : دفو المأخذ
وفرع الحجة ، وقدح المراد وقليل من كثير » ^(٣)

وهذه العبارة قد جمعت كذلك محاسن الكلام حيث دلت على كون الكلام

(١) البصائر والذخائر مجلد ٢/٧٠

(٢) وهذا كقولهم : الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفه إلا المرضي

أنظر المرجع السابق ٢/٣٦٨

(٣) نفس المرجع ١/٣٢٩

بعيدا عن الغرابة يمكن فهم معناه بلا مشقة وكونه مشتملا على ما يؤدي الغرض المراد منه مع الإيجاز الذي يمتاز به لغة العرب .

تعريفات البلاغة التي أوردها التوحيدى فى البصائر والذخائر :

أورد للبلاغة عدة تعريفات متناثرا فيها بما ذكره الجاحظ قبل ذلك ومن ذلك قوله :

قال الهندى (١) : أول البلاغة أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل الحركات ، خفى اللفظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم الملوك بكلام السوء . (٢) وأن يكون فى قوته التصرف فى كل طبقة ،

وقال الروى : البلاغة هى الإقتضاب عند البداهة ، والغزارة يوم الإطالة (٣) .

ويقول : سئل ابن حرب - وهو من أئمة المعنولة من البلاغة فقال : أن تجعل بينك وبين الاكثار سورة الاختصار . ويعقب على ذلك بقوله : وهذا يحتاج إلى تفسير .

ويبدو أن ابن حرب يريد أن يجعل المتكلم بينه وبين الإكثار حاجزا أى مانعا لأن السورة هى المنزلة ، فالمراد ألا ينحرف بكلامه جهة الزيادة المأملة

(١) البصائر والذخائر مجلد ١/٢٦١ وقد ذكر ذلك الجاحظ وابن قتيبة مع زيادة عما هنا أنظر البيان والتبيين ١/٦٧ وعيون الأخبار ٥/١٧٢

(٢) وهذا يرجع إلى مطابقة الكلام لمقتضى الحال للمخاطب ، وهو موافق ما ذكره الجاحظ عن بشر من أنه ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما البيان والتبيين ١/٩٧

(٣) البصائر ١/٢٦١ والبيان والتبيين ١/٦٤

وَمَا أوردته عن البلاغة قول سهل بن هارون : البلاغة الكلام المنحدر عن
الغريزة على رسل تحدر الدر سقط من عقد أسلته كف جارية إلى حجر ما فيه
المدان على غير مذهب السجية فيظهر فيه قببح التكلف (١) ،

وهذا القول يرجع إلى بلاغة المتكلم وهي القدرة على الإتيان بكلام بليغ
في أي موطن ويفهم ذلك من وصفه له بأنه متحدر عن غريزة وطبع وكون
الكلام خارجاً بسهولة ويسر لم يتكلفه قائلة ولم يتلعم فيه ، وإنما قاله عن
سجية وطبع لجاء سلساً بعيداً عن عيوب الكلام المعروفة ، ومما ذكره أيضاً
المعروفة ، ومما ذكره أيضاً في هذا المقام قوله :

وقال ابن الأعرابي قبل لبعض أعراب بلخارثاً بن كعب ما البلاغة ؟
قال : السلاطة والإصابة والجزالة ، وعقب في ذلك بقوله : أراد بالسلاطة
الجرأة على الكلام (٢) .

ومن ذلك قوله : وقيل لحكيم ما البلاغة ؟ فقال تصحيح الأقسام وإختيار
الكلام ، (٣) .

ومن ذلك قوله : وقال الأصمعي : سمعت أعرابياً يقول : البلاغة طجة
صواله ، وهي سرعة الحسر وإصابة للفصل (٤) ، كما أورد قولاً مؤداً : أن
المتكلم وإن راعى مقام الخطاب مع العامة بحيث أفهمهم ما أراد فإن عليه أن
لا ينزل في كلامه إلى لغتهم بل يحافظ على ما تقتضيه اللغة من قواعد وما يقتضيه

(١) البصائر ١/٢٦٦

(٢) البصائر والذخائر ٢/٧٥٣ (٣) نفس المرجع والصفحة

(٤) نفس المرجع مجلد ١٨٨/٢ وهذا وقد ورد في البيان والتبيين وعيون
الأخبار رواية أخرى منسوبة للأصمعي وهي قوله البليغ من طبق المفصل
وأغناك عن المفسر ، عيون الأخبار ٥/١٧٤ والبيان والتبيين ١/٧٦

الكلام من الحسن والرواق . حيث يقول (قال الحسن : البلاغة ما فهمته العامة ورضيته الخاصة) (١)

وفي نفس المعنى أيضا يقول ، د قال فيلسوف أحسن الكلام ما كان له نظام وعرفه الخاص والعام ، (٢)
وعن الكلام البليغ .

يلحق التوحيدى على عبارات قالها أحد الكتاب في آثار الظلم بقوله :
« هذا والله الكلام العزيز الجانب المصون العرض ، الجليل القدر ، يعمل واقته في القلب عمل الغيت في الجذب ، وليس في كل قلب ولكنه القلب الذى فطر على الخير وحجب اليه الأدب ، وظهر من أدناس الجهل ، وكان محلا للتوفيق وأهلا للملاطفة » (٣)

كما يقول : د قال أعرابي . من كلام كذلك النظام (٤) ومنه ما هو كجميع الطعام ، (٥) .

وفي نفس المعنى يورد قول الفضل بن سهل . سمعت محمدا (يعنى الأيمن) يقول . وقد عرض عليه كتاب - كلام بليغ وليس له رواه ، ولا حسلاوه مغل طعام طيب ليست له لطافته (٦) .

كما يقول : د قال بعض الخطباء نحن أمراء الكلام نجنى منه ما احلولى

(١) البصائر والذخائر مجلد ٣/ ٢٤١ (٢) نفس المرجع ١/ ١٦٦

(٣) نفس المرجع مجلد ٣/ ٦٢٢

(٤) نفس المرجع ٢/ ٣٦ .

(٥) وهو الكلام الذى جىء بالمعنى فيه من الجهة التى هى أصح لتأديته ، واختير له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف عنه وأتم له ، وأخرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية ، دلائل الإعجاز ٤٤ .

(٦) البصائر مجلد ٣/ ٣٠٦ .

وعذب ونترك منه ما املولح وخبث ،^(١) وعن بلاغة المتكلم وأثر كلامه في النفوس يقول : « وصف أعرابي رجلا فقال : أخذ بزمام الكلام^(٢) فقاده أسهل مقاد وساقه أحسن مساق حتى استرجع به القلوب الناضرة واستوقف به الأبصار الطامحة^(٣) .

ومن تعريفات البلاغة التي أوردتها قول للفارسي : البلاغة معرفة الفصل من الوصل^(٤) .

كما أورد تعريفا لبعض الأعراب وهو منسوب في البيان والتبيين للهندي حيث يقول :

« قال الأعرابي : البلاغة وضوح الدلالة ، واتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة^(٥) .

كما أورد أبياتا تضمنت مدح البلاغة والجزالة وهي قول الشاعر :

أنا إذا صيغ الكلام م فلا الكلام الجزل صاغة

(١) نفس المرجع ٦٧٦/٣ .

(٢) يشبه الكلام بدابة منقاده له أسهل انقياد لماله من خيرة في ذلك على طريق الاستعارة بالكناية وما ذكر بعد ذلك من السوق ترشيح .

(٣) البصائر والذخائر ٤٦٧/١ .

(٤) يذكر عبد القاهر أنهم جعلوا ذلك حداً للبلاغة لغموضه ودقة مسلكه وأنة لا يكمل لأحراز الفضيلة فيه أحد إلاكمل أسائر معاني البلاغة ، ولا ياتي لنظام البلاغة فيه إلا الأعراب الخالص والأقوام طبعوا على البلاغة وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام وهم بها أفراد ، ويقول الخطيب : وتميز موضع الفصل عن موضع الوصل فن من البلاغة عظيم الخطر ، صعب المسلك ، دقيق المأخذ ، لا يعرفه على وجهه إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً .

دلائل الإعجاز ١٤٩ والإيضاح ١٤٧/١ والبيان والتبيين ٦٤/١ .

طبن بأنحاء البلاغة شاغل فيها فراغه
مستجمع شرف البهيمية والإصباحة في البلاغة

نقد التوحيدى لما ذكره إبراهيم الإمام عن معنى البلاغة :

أورد أبو حيان التوحيدى تعريف إبراهيم الإمام زعيم دعاة العباسيين
للبلغة الذى قال فيه :

« البلاغة أن لا يؤتى السامع من سوء إلفام الناطق ولا يؤتى الناطق من
سوء فهم السامع » .

و ينتقد التوحيدى هذا القول ويعيبه مبينا سبب فسادة فيقول :

« وهذا الحكم من إبراهيم مبتور ، لأن الإلفام قد يقع من الناطق
ولا يكون بما أفهم بليغا ، والفهم قد يقع للسامع عن ليس بليغ ولا يكون
بليغا وليس اشتراكهما فى التفاهم بلاغة ، ثم يقول : « البلاغة أن يصيب
الناطق بالطبع الجيد أو الصناعة المجتلية أو بها »^(١) وإن ساء فهم السامع لقصور
طباعه أو بعده عن أسباب الفضيلة ، ومن ذا الذى هجا البليغ لأن السامع لم
يفهم أو هجا السامع لأن الناطق لم يفهم - بضم الياء - .

وإنما البليغ الذى يبلغ القصد بأقرب طرق الإلفام مع حسن الغرض .

وليس أقرب طرق الإلفام تقليل الحروف ، واختصار المزايا ، قد يكون

(١) البصائر ٢٦٢/١ ، البيان والتبيين ١/٦٤ .

(٢) معنى بذلك أن يكون للمتكلم الملكة التى يقتدر بها صاحبها على تأليف
كلام بليغ مطابق لمقتضى الحال أو تكون لديه الدرية الشمه بأساليب الكلام
بحيث يأتى بكلام بليغا دائما .

هذا^(١) ويمكن أقرب الطرق في الإفهام أن تكون الغاية مثالا للعقل ثم يكون المعنى مسوقا إليها ، واللفظ منسوقا عليها^(٢) فهم السامع أو قصر^(٣) .

ثم ليس هذا المعنى مقصوراً على العربية بل هو شائع في النفوس مستمد من العقول ، مروف بالمغات . . . ويوضح ذلك بصورة أوسع فيقول : أرى - أيديك الله - أن أطيل الكلام في هذا المعنى لعلنى بأن هذا المقدار لا يشفيك ، والذي عليه المدار والمخار أن يكون طالها - أي البلاغة - مطبوعا بها . مقلوفاً عليها ، وقد أعين بشهوة في النفس وأدب من المدرس ، فإنه متى اختل من أحد الطرفين^(٤) بداعواره ، ولصق به عاره والآفة فيها من الدخلاء إليها الذين يستعملون الألفاظ ولا يعرفون موقعها ، أو يعجزهم الاتساع ويجهلون

(١) وذلك عندما يكون المقام مقتضيا للإيجاز أما إذا كان المقام يقتضى الإطناب والتوسعة في الكلام فإنه مطلوب في موضعه كما أن الإيجاز مطلوب أيضا في محله لا في كل حال .

(٢) وهذا ما أراد عبد القاهر من قوله أن المعاني ترتب أولا في الفكر ثم يرتب الكلام عليها في الذكر ، كما يقول : ليس الغرض بنظم الكلام أن توات ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ، وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالى الألفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعينه مع بعض ، وأنه نظير الصياغة وكل ما يقصد به التصوير . . . والنظم الذي به تتفاضل مراتب البلاغة صفة يستعان عليها بالفكرة لاحالة ، وتثبت المضيلة للألفاظ في ملامة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، دلائل الإعجاز ٤٣ وما بعدها .

(٣) يعنى إذا رتب المتكلم كلامه وفقا للأغراض وطابق به الحال فلا لوم عليه من عدم فهم السامع .

(٤) أى الفطرة والطبع أو الدراسة لأصول البلاغة .

مقداره ، أو يروقههم المجاز ويتعدون حدوده ، أو يحسن في حكمهم التصريح ولعل الكتابة هناك أتم والإشارة فيها أعم^(١) .

وهذه الخصال نجدتها في قوم عدوا الطبع المنقاد في الأول (يعنى الفطرة) وفقدوا المذهب المعتاد في الثاني (يعنى الدراسة لأساليب الأدب) . ثم يقول:

والسر كله أن تكون ملاحظا لطبعك الجيد ، ومسترسلا في يد العقل البارع ، ومعتمدا على رقيق الالفاظ وشريف الأغراض^(٢) مع جزولة في معرض السهولة ، ورقة في حلاوة بيسان ، مع مجانبة المجتلب وكراهة المستكره^(٣) وركنه الذى يعول عليه : أن يكون السجع في الكلام كالملح في الطعام^(٤) .

وإذا كان التوحيدى يعيب على إبراهيم الإمام مقاله في تعريف البلاغة فإن

(١) ويرجع كل هذا لعدم معرفتهم بوجوه إستخدام الأساليب العربية ومتى يحسن أسلوب دون أسلوب ؟

(٢) وذلك كقول الجاحظ : فإن كان المعنى شريفاً واللفظ بليغا ، وكان صحيح الطبع بعيدا من الاستكراه ، ومنزها عن الاختلال مصونا عن التكلف صمغ في القلوب اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما . . وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال ، وما يجب لسكل مقام من الكلام ، البيان والتبيين ، ١/ ٦١ ، ٩٥ .

(٣) وهذا معنى قول بشر أيضا : أن يكون لفظك رشيقا عذبا ، وفخما سهلا ويكون معنك ظاهرا مكشوبا ، وقرينا معروفا ويمدح الجاحظ الكتاب بأنهم التمسوا من الالفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا ولا سافطا سوفا ، المرجع السابق والصفحة .

(٤) البصائر والذخائر مجلد ١/ ٣٦٢ - ٣٦٤ ولهذا الكلام بقية تذكر في السجع من هذا البحث .

استاذ الجاحظ قد امتدح قول إبراهيم الإمام وعلق عليه بقوله : أما أنا
فأستحسن هذا القول جداً^(١) .

ومع موافقة التوحيدى للجاحظ في كثير من الأمور التي ذكرها في البصائر
وإشادته بالجاحظ كثير^(٢) فإنه هنا ينقد قول إبراهيم الإمام مخالفاً للجاحظ .
والجدير بالذكر أن المفهوم من كلام الجاحظ عند توضيحه لمعنى كلام العتابي

(١) ومع استحسان الجاحظ لقول إبراهيم الإمام عن البلاغة فإنه يبدى
ملاحظته على تعريف العتابي لها بقوله : (كل من أفهمك حاجته من غير إعادة
ولا حيلة فهو بليغ) حيث يقول : لم يعن العتابي أن كل من أفهمنا حاجته
من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام المملحون والممدولون عن
جهته والمصروف عن حقه أنه محكوم له بالبلاغة . كيف كان بعد أن نكون
قد فهمنا عنه . فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل جعل
الفصاحة والليكنة والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة والمملحون والمغرب
كله سواء وكله بياناً ، وكيف يكون ذلك كله بياناً ؟ .

ولنما عني العتابي أفهمك العربي حاجتك على مجازي كلام العرب الفصحاء ،
ومع ظاهر اتفاق كلام الجاحظ هنا مع ما ذكره التوحيدى عن كلام إبراهيم
الإمام فإن الجاحظ يمدح كلام إبراهيم الإمام . انظر البيان والتبيين
١١٢ / ١ وما بعدها .

(٢) ومن ذلك ما ذكره في البصائر والذخائر من إنك لا تجد مثل الجاحظ
رجلاً أسبق في ميدان البيان منه ، ولا أبعد شوطاً ولا أمد نفصاً ، إذا جاء بيانه
خجل وجهه البليغ المشهور ، ومتى رأيت ديباجة كلامه ، رأيت حوك كثير
الوشى قليل الصنعة ، بعيد التكلف « حلو الخفى » له سلاسة كسلاسة الماء ،
ورقة كرقه الهواء . البصائر ٢٣١ / ١

أنه على ما يبدو موافق لما ذكره التوحيدى في نقده لآبراهيم الإمام .

ومما أورده عن معنى البلاغة أيضا تعريف جعفر بن يحيى لها حيث قال :
البلاغة ان يكون الكلام حد لا يدخل فيه غيره^(١) فقول لجعفر مثل ماذا ؟
قال مثل قول على رضى الله عنه : أين من سعى واجتهد ، وجمع وعدد ،
وزخرف ومجد ، فأتبع كل حرف من جنسه ، ولم يقل سعى وتجد وزخرف
وعدد^(٢) ولو زخرف وقال لكان كلاما ولكن بينهما ما بين السماء
والأرض^(٣) .

والجدير بالذكر أن السبكي ذكر كل ما جاء في البيان والتبيين وغيره
من تعريفات للبلاغة ووصفها بأنها رسوم واهية وقال إنهم قصدوا بتلك

(١) يعنى لاحشو فيه ولا تطويل بل يكون موجزاً وافياً بالغرض دون
الإطالة المملة .

(٢) وذلك لأن السعى لا يناسب التمجيد بل يناسب الزخرفة لأنه بمعنى
التزيين ، وهو مناسب للزخرفة ، كما أن الزخرفة لا تناسب العدد بل العدد يناسبه
الجمع قال الله تعالى ، الذى جمع مالا وعدده ، ولذا فإن على رضى الله عنه قد جمع
كل لفظ إلى ما يناسب معه فكان كلامه بليغاً ، ولو خلط كما مثل التوحيدى
لكان كلاماً معيباً لأنه لم يراع المناسبة بين الكلمات .

ولذلك يقول التوحيدى إنه لو فعل ذلك لكان هذا أيضا يسمى كلاما
صورة ولكنه بينه وبين الأول بعدهما بين السماء والأرض لأن الأسلوب
الأول روعى فيه ترتيب الألفاظ وملاءمتها لبعضها أما الكلام الثانى فقد
خلا من هذه المادة .

(٣) البصائر مجلد ٢/ ٢٨٢ هذا ما أورده ابن عبيد ربه أنه قيل لجعفر بن يحيى
ما البلاغة ؟ التقرب من البغية ، والدلالة بالقليل على الكثير وهو قريب في
معناه من القول الأول العقد الفريد ٤/ ١٨٩ . وانظر البيان والتبيين ١/ ٧٠/ ٧١

التعريفات ذكر أوصاف للبلاغة ولم يقصدوا حقيقة الحد^(١).

التكلف فصاحة أحيانا :

مع أن التوحيدى يذم التكلف فى الكلام ويمدح الطبع والسلامة إلا أنه
يورد رأيا يجعل من التكلف فصاحة حيث يقول : « سمعت ابن مهدي الطبرى
يقول : سمعت مشايخ بغداد يقولون : ما رأينا أفصح من ابن داود مطبوعاً ،
ولا أفصح من نقطويه متكلفاً^(٢) .

ما أورده عن نظم الكلام :

يورد قولاً للمعاوية عن صعوبة تأليف الكلام فيقول : « قال معاوية : إلهاق
كلمة إلى كلمة أشد من وقع عصا على عصا^(٣) » .

وهذا القول له مغزاه عند العالمين بأسرار اللغة ودقه نظم الكلام ولهذا
فإن المشركين عندما تحدام الله سبحانه وتعالى بأن بأنوا بسورة من مثل القرآن
وعجزوا عن ذلك لعدم قدرتهم على المجيء بذلك مع توفر قوة عارضتهم وصفاء
قريحتهم لجأوا إلى محاربة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولقيمة النظم واحتياجه إلى
قريحة جيدة وطبع قوى سليم وجدنا عبد القاهر ينبهنا إلى ذلك فيقول .

إن الناظم للكلمات يقتنى فى نظامها آثار المعاني وبرتها على حسب
ترتيب المعاني فى النفس ، فهو إذن نظم يمتزج فيه حال المنظوم ببعضه مع
بعض ، وليس هو النظم الذى معناه ضم الشئ إلى الشئ كيف جاء وافترق ،
وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والصياغة والبناء والوشى والتجوير وما أشبه
ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء ببعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث
وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح ..

(١) شروح التلخيص ١ / ١٢٣ - ١٣٠

(٢) البصائر ٣ / ٣١٠ (٣) نفس المرجع ١ / ٤٢٧ .

فليس الغرض بتنظيم الكلام أن توالى ألفاظها في النطق . بل أن تناسقت دلاليتها وتلاقى معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل^(١) ولذلك نجد التوحيدى يورد قولاً آخر هو بعينه ما قصد إليه عبد القاهر بكلامه السابق فيقول : دسمت شيئاً من النحويين يقول : المعانى هى الهاجسة فى النفوس المتصلة بالحواطر ، والألفاظ ترجمة للمعانى ، وكل ما صح معناه صح اللفظ به ، وما بطل معناه بطل اللفظ به^(٢) .

ما ذكره التوحيدى فى البصائر والذخائر عن اللحن :

أورد التوحيدى عدة أقوال اشتملت على اللحن وعدم معرفة القائل لها بقواعد الاعراب ناقلاً لها من ابن قتيبة والجاحظ^(٣) ومن ذلك قوله :

(١) دلائل الإيجاز من ٤٨ وما بعدها .

(٢) البصائر مجلد ١/٢٠٧ . ويذكر الامام عبد القاهر أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعانى فى النفس ثم النطق بالألفاظ على حدوها لكان ينبغى أن لا يختلف حال اثنين فى العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالى الألفاظ فى النطق لإحساساً واحداً ولا يعرف أحدهما فى ذلك شيئاً يجهله الآخر . . ويقول : وكيف تمكون مفكراً فى نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً إذا عرفتها عرفت أن حقها أن تنظم على وجه كذا . . فلا يتصور أن تعرف اللفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ولا أن تتوخى فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ . زيباً ونظماً ، وأنت تتوخى فى المعانى وتعمل المفكر هناك فإذا تم لك ذلك اتبعنا الألفاظ وقفوت بها آثارها . . والعلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق ، ومن كلام عبد القاهر ندرك أن أى خطأ فى المعنى يترتب خطأ فى اللفظ كما ذكر أبو حيان فيما نقله عن بعض النحاة دلائل الإعجاز ٤٩ - ٥١ .

(٣) أنظر عيون الأخبار ١٤٧/٥ والبيان والتبيين ١٧٣/٢ .

قال رجل لأعرابي كيف أهلك - بكسر اللام واسكان الكاف - ؟ قال :
صلبا ، ظن أنه سأله عن هلكته كيف تكون ؟ وإنما سأله عن أهله وعقب
التوحيدى بقوله :

وهذا وأشباهه يدل على معرفة العرب بالمعاني التي اختلفت لها الأعراب
وتلك المعاني هي العلل (١) .

ومن عدم التمييز بين أسلوب التعجب والاستفهام أورد ما لحشت فيه لإبنة
أبي الأسود قفاز : قالت لأبي الأسود بنية له : ما أطيب الرطب ؟ - بضم الباء
في أطيب - قال : جنس كذا أودت التعجب وذهب هو إلى الاستفهام .

ومن ذلك قوله (قيل لبعض الأغنياء : ما أحسن القمر ؟ قال لى واقع
مخاصة بالليل (٢) .

ومن الأشياء التي أوردتها في اللحن وتضمنت التورية قوله : (قيل لأعرابي :
أتهمز اسرائيل) ؟

قال : إني إذا لرجل سوء ، قيل له : أنجر فلسطين ؟ قال : إني إذا
لقوى (٣) .

ما ذكره التوحيدى عن قيمة العقل والأدب والأديب :

يقول التوحيدى : (قال بعض السلف : إذا صح العقل التحم بالأدب

(١) البصائر مجلد ٨٩/٣

(٢) فقد فهم الاستفهام على أنه تعجب .

(٣) وهذا القول مع ما فيه من اللحن يمكن أن يحمل على التورية من
جانب المخاطب وذلك أنه في قوله : أتهمز إسرائيل ؟ يريد وضع الهمزة فيها
لكن المخاطب حمل كلامه على أنه يقصد الهمز في قوله تعالى : ويل لكل همزة
لمزة ، وفي قوله : أنجر فلسطين ؟ قصد المتكلم جرها بالكسرة لحمل المخاطب
كلامه على أنه قصد سحبا خلفه .

التحام الطعام بالجسد الصحيح ، وإذا مرض العقل نباعته ما يسمع من الأدب
كما يبق المعود ما أكل من الطعام .

وإن أثر الجاهل أن يتعلم شيئاً من الأدب تحول ذلك الأدب جهلاً كما
يتحول ما خالط جوف المريض من طيب الطعام داء^(١) .

وقال عن مزايا الأدب : (قال صاحب كلية ودمنة : الأدب يذهب عن
العافل السكر ، ويزيد الأشقى سكرًا ، كالنهار يزيد البصير بصراً ، ويزيد
الخفافش سوء بصير)^(٢) .

وعن ضرورة توفر الحب بين الأدباء ذكر قول الشاعر^(٣) :

حب الأديب على الأديب فريضة كحبة الآباء للولدان
وإذا الأديب مع الأديب تحالسا كافا من الآداب في بستان
لا شيء أحسن منهما في مجلس يتناثران جواهرها بلسان

(١) البصائر ١/٣٠٥ وهذا معنى قول المتنبي :

ومن يك ذا فم مر مريض يمد مرا به المساء الزلالا
وكقول مروان بن سليمان :
زوامل للأشعار لأعلم عندهم بحمدها ألا تكلم الأباغر
لعمرك ما يدرى البعير إذا غدا بأوساقه أورا ح مافي الفرائر
وكقولهم :

لو لبس الحمار ثياب خمر لقال الناس يالك من حمار ؟

(٢) نفس المرجع ٢/٢٩ .

(٣) نفس المرجع ٣/٢٢ والمراد من الآيات أن تلاقى الأدباء يفتق
أزاهير ما عندهم من لطائف المعاني ويدرك روح المنافسة بينهم فيكون النتائج
الأدبي الرائع الذي يتساقط من أفواههم كالجوهر .

كلام التوحيدى عن بلاغة القرآن والحديث النبوى :

يضيف القرآن الكريم بقوله : إن كتاب الله تعالى (حارت العقول الناصعة فى وصفه ، وكلت الألسن البارعة عن وصفه^(١)) لأننا المخلص ظاهره فى نفسه ، الممتنع باطنه بنفسه ، الدانى بإفهامه إياك وإليك ، العالى بأسراره وغيوبه عليك ، لا يظان بمحاشيه ، ولا يمل من تلاوته ، ولا يحس بأخلاق جدته . كما قال على ابن أبى طالب كرم الله وجهه ظاهره أنيق ، وباطنه عميق ، ظاهره حكم وباطنه علم^(٢) .

كما ذكر بلاغة الحديث النبوى بقوله (وهو الكلام الذى يتلو كتاب الله بهاء وحسنا ومنفعة وخيرا وحكمة وبلاغة) .

وهو الكلام الذى إن فاته من القرآن عينه فلم يفته أثره . وإن بعد عنه فى آياته لم يبعد فى دلالاته ، وهو الكلام الذى شاهده فيه ، نور الحق يلوح عليه ، وسناء الهدى يقتبس منه^(٣) .

وفى موضع آخر يقول عن السنة النبوية : (فإنها السبيل الواضح ، والنجم اللاتخ ، والعائد الناصح ، والعلم المنصوب ، والأمر المقصود ، والغاية فى البيان ، والنهاية فى البرهان ، والمفزع عند الخصام^(٤)) .

رأى التوحيدى فى قضية اللفظ والمعنى :

من المعروف أن قضية تفضيل اللفظ أو تفضيل المعنى من القضايا التى شغلت أذهان العديد من العلماء ، وأتى كل منهم فيها بدلوه وانقسم النقاد إلى أربعة طوائف :

(١) وهذا كهول السكاكى (واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكاعلامه) مفتاح العلوم ١٩٦ .

(٢) البصائر مجلد ١/٧ . (٣) نفس المرجع ٨٨/٧ .

(٤) نفس المرجع ٧/١ .

- فمنهم من يرى أن مقومات العمل الأدبي تكون بمعناه كآبي عمرو الشيباني وابن الرومي وغيرهما .

- ومنهم من يرجع مقومات العمل الأدبي إلى الألفاظ كقدامة بن جعفر .

- ومنهم من أرجع مزية الكلام إلى كل من اللفظ والمعنى وجعلهما على حد سواء . كبشر بن المعتمر وابن قتيبة ومن سار على دربهما .

- ومنهم من نظر إلى الألفاظ من جهة دلالتها على معانيها في نظم الكلام كمبيد القاهر ، ويعد هذا الرأي من أهم الآراء وأكثرها أصالة^(١) .

وإذا أردنا أن نتعرف على رأى التوحيدى في هذه القضية لوجدنا أنه عن يفضلون العمل الأدبي لجودة ألفاظه ومعانيه معا ، فلم يذهب أبو حيان إلى تفضيل اللفظ وحده ولا إلى تفضيل المعنى وحده . ولكن جعل الألفاظ والمعاني على حد سواء .

يقول أبو حيان : « لا تعشق اللفظ دون المعنى ، ولا نمو المعنى دون اللفظ^(٢) » . كما يورد قصة عن لحن الداركي وفيها يبين موقفه أيضا من اللفظ والمعنى فيقول :

تسكلم الداركي الفقيه يوما في مجلس ابن معروف وكان ابن الدقاق مكلمه فلحن الداركي فقال له ابن الدقاق : لحنت . فقال الداركي رأيت أبا الفرج المالكي ينظر أبا إسحاق المروزي فقال له في النظر : إنك تلحن فلو أصلحت عن لسانك ؟

(١) انظر النقد الأدبي الحديث ، ٢٥٩ ، والحيوان ١٣١/٣ ، والعمدة ١/٨٢ ، الموازنة ٣٨٩ ، والطراز ١٤٠/٢ ، وعيار الشعر ٨ ، ونقد الشعر لقدامة ١٠١ ، ودلائل الإعجاز ٣٦ .

(٢) الإمتاع والمؤانسة ١٠/١ .

فقال له أبو إسحاق : هذا أول انقطاعك لأنك تعلم أنى قد لحنت قبل هذا مرارا فلم تفكر على ولما لم لك المعنى صرت الآن تعيب على اللفظ .

ثم قال الداركي : أنا ألحن وليكن كلونى عن المعانى إن كان لسم إليها سبيلا .

ثم يعقب عليه التوحيدى بقوله : وكذا قال وقد مضى الداركي ذات بطلنه بهذا الكلام لأن المعانى ليست فى جهة والألفاظ فى جهة بل هى متمازجة متمازجة . والصحة عليهما وقف .

فمن ظن أن المعانى تتلخص له مع سوى اللفظ وقبح التأليف والإخلال بالإعراب فقد دل على نقصه وعجزه^(١) .

كما يؤكد أبو حيان أن حقائق المعانى لا تثبت إلا بحقائق الألفاظ يقول : وليس للتكلمين حجة فى اللسان فضلا عن أن يكونوا حجة فى المعانى لأن حقائق المعانى لا تثبت إلا بحقائق الألفاظ^(٢) ، وإذا تحرفت المعانى فذلك انزيف الألفاظ :

(١) البصائر والذخائر مجلد ٢ ص ٥

هذا ويقول بشر بن المعتز : ومن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ومن يعقبا أن تصونهما عما يفسدهما ، ويقول عبد القاهر وأدلم أن الداء الذى غلط من قسم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ ، وهى الكلام إلا بمعناه ؟ كما يقول : وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسب العلامة معناها المعانى جارتها . كما يعرف النظم بأنه وضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، ويذكر السبكي أن الفصيح لفظ حسن مألوف له معنى حسن صحيح افطار البيان والتبيين ١ / ٩٠ ، ودلائل الاعجاز ٣٦ ، وشروح التلخيص ١ / ١٣٦ ، والمطول ٢٨ وما بعدها .

(٢) يقول ابن جنى (إن العرب كما تعنى بالألفاظ فتصلحها وتهذبها وتلاحظه

فالألفاظ متواشجة متناسجة ، فما سلم من هذه فقد أجحف بهذه ، وما نقص من هذه فقد فسد من هذه .

وليس الشأن على أن يفهم من أعجى طعنته ، فإن ذلك المفهوم لم يكن عن تمام اللفظ وصحة التأليف ، وإنما حدث بدلالة ما سمع على ما كان قارا في الصدور منسوخا عند العقل ، فلا يفرئك ذلك فتظن أنك حتى سمعت كلاما آخر فقته كذلك أو قبسته إلى هناك (٢) .

ويقول باحث في أدب التوحيدى (وإذا أثبت أنه من اللازم عند التوحيدى توازن اللفظ والمعنى فإنه ليس من الأدب الرفيع فى شئ ما ترى فيه حيف لفظ أو جور جملة على جملة بغية الغصن من شأنها والحط من قدرها ، وليس

= أحكامها فإن المعانى أقوى عندها وأكرم عليها وأنظم قدرا فى نفوسها فأول ذلك عنايتها بالفاظها ، فإنها لما كانت عنوان معانيها وطريقها إلى إظهار أغراضها ومرامبها أصلوها وربوها ، وبالفوا فى تحييرها وتحسينها ليسكون ذلك أوقع لها فى السمع وأذهب بها فى الدلالة على القصد ، ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعا لذسامه لحفظه فكان حديرا باستعماله ... فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها فلا ترين أن العناية إذا ذلك إنما هى بالألفاظ بل هى عندنا خدمة للمعنى وتنويه بها وتشريف منها ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحسينه وتزكيتة وإنما المبغى بذلك منه الاحتياط للوعى عليه) ، الخصائص ١/٢١٥ وما بعدها .

ويقول ابن طباطبا : فإذا أراد الشاعر بناء قصيدة غرض المعنى الذى يريد بناء الشعر عليه فى فكره نثرا وأهد له ما يلبسه إياه من الألفاظ التى تطابقه والقوافى التى توافقه ، والوزن الذى يسلس له القول عليه .. كيقول وللمعاني ألفاظ تشاكلها فتحسن فيها تقيح فى غيرها ، عيار الشعر ٤ ، ٥ ، ٨

توازن اللفظ واللفظ وتساقى الجملة والجملة بأقل شأنًا عن توازن المعاني مع الألفاظ ، وحتى وقعت غفلة عن ذلك النهج وشرائطه ، وحتى قوى اللفظ وضعف غيره سخط العمل الفني سقوطًا في يد التذبذب وطاوع التآرجح بين الصعود والهبوط ، ومضى مترددًا بين القوة والحوال (١٢) .

ويذكر التوحيدى أن من جمع من الأدباء بين قوة المعنى وجزالة اللفظ فقد حاز قصب السبق في البلاغة حيث يقول (إن الاسترسال أدل على الطبع والطبع أعفى والتسكف مكروه ، والمتسكف معنى ، والناس من عاشق للمعاني وتابع لها فالألفاظ تواتيه عقوا ، وكلف بالألفاظ المعاني تمصيه أبدًا . فأما من جمع بين هذه وهذه وكان قيا بمنثورًا ومنظومًا عارفًا باختلاف مواقع تأليفها فإنه الحارص قصب الزمان والمعدود في أفضل الزمان) .

ثم يقول : فاقصد أيديك أنه أن تكون كالصائغ الذي يصيب التبر فيسبك ثم يصوغه ثم يزينه ثم يذمسه ثم يسوقه ثم يعرضه (١٣) .

وفي موضع آخر يقول (إن مدار البیان على صحة التقسيم وتخیر اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد) (١٤) .

وعندما يصف التوحيدى أقوم الأساليب وأحسنها تأليفاً يقول (يجب أن يكون الغرض الأول في صحة المعنى والغرض الثالث في تسهيل النظم

(١) أبو حيان التوحيدى حياته وأدبه ٢٠٥ .

(٢) البصائر والذخائر ٣١٦/١ .

(٣) المقاييس ٥ ، هذا ، ويذكر عبد القاهر أنه لا يتصور أن تعرف اللفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، كما يقول إن الألفاظ لو خلت من معانيها حتى تنجرد أصواتاً وأصداً حروف لها وقع في ضمير ولا همجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم وأن يجعل لها أمكنة ومنازل وأن يجب النطق بيده قبل النطق بتلك ، انظر دلائل الإعجاز ص ٤٨ وما بعدها .

وحلاوة التأليف ، واجتلاب الزونق والاقتصاد في المثل أخاه ، واستدامة الحال
ليست الثاني على الأول والثالث للثاني (١٣) .

كما يذكر أبو حيان (١٤) (أن حيد الكلام ما أيده العقل بالحقيقة وساعده
اللفظ بالدقة وكان له سهولة في السمع ووقع في النعس وعذوبة في القلب
وروح في الصدر . . . كما يقول (أما بلاغة العقل فأن يكون نصيب المفهوم من
الكلام أسبق إلى النفس من مسموعه إلى الأذن ، وتكون الفائدة من
طريق المعنى أبلغ من ترصيع اللفظ وتقفية الحروف) (١٥) .

ثم نراه يذكر أيضا أنك إن أردت أن تكون كاتباً بارعاً أديباً فعليك
(أن تكون ملاطفاً لطبعك الجيد ، مسترسلاً في يد العقل البارع ومعتمد على
رقيق الألحاح وشريف الأغراض) (١٦) .

وهكذا ترى في كل ما ذكره التوحيدى أنه يحذف ضرورة استواء اللفظ
والمعنى في العفيلة فلا يقدم أحدهما على الآخر بل ينبغي أن يكون لكل
منهما ما للآخر من المازية والفضل على حد سواء دور تقليد لأحدهما على الآخر

(٢) أنظر أخلاق الوزيرين ١٣٥ ، ومثالب الوزيرين ٦٤ .

(٣) نفس المرجع والصفحة .

(١) الإمتاع والمؤانسة ١٤١/٣ .

(٢) البصائر والذخائر ٣٦٥/١ .

هذا ويذكر أبو هلال أنه جعل حسن المعرض وقبول الصورة شرطاً
في البلاغة لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة ومعرضه خلقاً لم يسم بليغاً وإن
كان مفهوم المعنى ، انصاعتين ١٤ ، وقد وصف بعضهم الكلام فقال (لا يكون
الكلام بليغاً حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه فلا يكون لفظه إلى سمعك
أسبق من معناه إلى قلبك ، انظر عيون الأخبار ١٧٣/٥ .

حتى يخرج الكلام في غاية الملاءمة بين اللفظ والمعنى فيكون في قمة البلاغة والقبول لدى السامع .

رأى التوحيدى فى الأمثال العامة :

إذا كان أبو حيان قد حيد أنه لابد من تساوى اللفظ والمعنى فى الفضيلة وأن جودة الكلام لا تتم إلا بوجودتهما معا وطلب أن لا يقع تقصير فى واحد منهما فإنه مع كل ذلك - يورد قولاً فى الأمثال العامة قد يبدو مغالفاً لما سبق أن ذكره فى اللفظ والمعنى وذلك أنه أورد مجموعة من أمثال العامة وعقب عليها بقوله : وقد مرت من أمثال العامة أشياء تتصل بأغراض صحيحة على سوء التأليف وخبث اللفظ ، وفيها فوائد وأعجوبة ، فأعرف الحديث واختار أنفعهما لك فى موضعه وأجداهما عليك عند استعماله . فلم يثبت هذا كله فى العالم إلا ليعرف ويميز وليكون بعضه باعثاً على بعض ، وناهياً عن بعض .

وباختلاف الأشياء تختلف الظنون وتنقسم الأفكار فى طلب الحق ونوحى الصواب ، وليس الحق شخصاً فى محل يطوى إليه .
فلا نزول وجيك عن اللفظة السخيفة والكلمة الضعيفة ، فإن المعنى الذى منهما فوق كراهتك^(١) .

فالتوحيدى بذلك مخالف لما عليه علماء البلاغة ، يقول العلوى ، وإنما الذى يجب مراعاته هو الإتيان بالألفاظ لوجيزة القصيدة ، والتجند للألفاظ الوحشية مع الوفاء فى ذلك بالإبانة والإفصاح وسواء فهم العوام أم لم يفهموا . ولا يضر الكلام الفصيح عدم فهمهم لمعناه^(٢) .

(١) البصائر والذخائر مجلد ٢/ ٦٦٠ .

(٢) الطراز للعلوى ٩٠/٢

ما جاء في كتاب البصائر والذخائر عن الإيجاز وفضله :

أورد التوحيدى فى الإيجاز وفصله بمجموعة أقوال ورد الكثير منها فى كتب من سبقه من العلماء .

ومن ذلك تعريف الإيجاز الذى نقله عن الرومانى^(١) حيث قال (وحدد الإيجاز بمض أشياخ العلم فقال : هو تقليل الكلام من غير إخلال ، كأنه قال بلا إخلال ، وحد البلاغة فقال : هى ما أدى المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ) .

ومن الأقوال التى أوردتها فى ذلك قول عبد الله بن صالح سمعت محمدا - الأمين - يقول لكتاب بين يديه : دع الإطناب وإلزام الإيجاز لفهام والاطناب استهام^(٢) .

ويقول : (قام بين يدى الاسكندر خطيب نطرب وأطال فأنهره وقال : ليس حسن الخطبة بحسب طاقة المخاطب وإنما على طاقة السامع)^(٣) .

(١) ثلاث رسائل فى إيجاز القرآن ص ٧٦ ، هذا ، ويندكر العلوى أن الإيجاز من أعظم قواعد البلاغة ومن مهمات علومها ومواقفه فى القرآن أكثر من أن نحصى ، الطراز ٨١/٢ ، ويقول المبرد : من كلام العرب الاختصار المفهم وقد يقع الإيما . إلى الشئ فيغنى عن سد ذوى الأبواب عن كشفه ، الكامل ١٧/١ .

(٢) البصائر مجلد ٣/٣٠٦ ، وقد ورد هذا القول وغيره فى الصناعتين ١٦٧ وهذا إنما يكون عندما يوافق حال المخاطب أما أن 'حتاج المقام للاطناب فهو مطلوب .

(٣) نفس المرجع ٦١٨ ، ويندكر أبو هلال قول بعضهم إذا طال الكلام عرضت له أسباب التكلف ، وقول شبيب : التليل الكافى خير من كثير غير شاف ، انظر الصناعتين ١٦٧ .

وعن مقام الإيجاز والإطناب يقول (كتب عمرو بن مسعدة إلى حمزة الشامي كتابا قلله فوق جعفر على ظهر الكتاب : إذا كان الإكثار أبلغ كان الإيجاز نقصيرا ، وإذا كان الإيجاز كافيا كان الإكثار عيا)^(١) .

كما ورد وصف إبراهيم بن إسماعيل لكتاب وصله بقوله : فلم أر قليلا جمع لكثير ، ولا إيجاز أكفى من إطناب ، ولا اختصار أبلغ في معرفة وفهم منه ، ولا رأيت كتابا على وجازته أحاط بما أحاط به^(٢) .

ومن الأقوال التي ذكرها عن عيب التطويل بلا حاجة قوله (إذا طال القول حتى يبعد أوله من آخره فقد وجد السامع عذرا في التقصير عن فهمه ، وإذا كان العتب بين السامع والقائل وصح العذر للسامع في عدم الفهم رجع العتب إلى القائل)^(٣) .

وبما أورده وهو أيضا مذكور في عيون الأخبار قول عمرو بن هشام : نحدثنا عند الأوزاعي ومعنا أعرابي لا يتكلم فقلنا : ألا تتحدث مع القوم ؟ فقال أن الحظ للبر في أذنه وأن الحظ في لسانه غيره ، وقد أعجب قول الأعرابي الأوزاعي^(٤) .

كما أورد قولاً ذكره أبو هلال أيضا وهو أنه قيل للفرزدق : ماصيرك للقصار بعد الطوال ؟ قال لاني رأيتها في الصدر أوج وفي المخاض أبلغ ، وقالت مليكة بنت الخطيئة لأبيها : ما بال قصارك من طولك ؟

(١) البصائر والدخائر ١٥٩/٤ ، وورد هذا القول أيضا في عيون الأخبار

١٧٤/٥ .

(٢) البصائر ١/١٣٠ .

(٣) المرجع السابق ٢/٣٠٠ .

(٤) نفس المرجع ٣/٣٠١ وعيون الأخبار ١٧٠/٥ ، ١٧٧٠ .

قال : لأنها في الآذان أمضى ، وبأفواه الرواة أعلق^(١) .

وقيل لسرافه : لم تترك الإطالة في محافل الخطابة ؟

فقل : إذا أحطت معنك وأصبحت مغزاك كان الفضل تكلفا ؟

وقال أبو سفيان لابن الزبيرى لو أسهبت ؟ قال : حسبك من الشعر غرة
لأئحة أو سمة فاضحة^(٢) .

وأورد قولاً يتهم من جعل البلاغة في الإيجاز فيقول (سمع خالد بن صفوان
وجلاً يتكلم فيكثر فقال : يا هذا ليست البلاغة بحفة اللسان ولا بكثرة الهذيان ،
ولسكنها إصابة المعنى والقصد إلى الحجة^(٣)) .

والملاحظ أن التوحيدى لم يتعرض لبيان أقسام الإيجاز المعروفة
ولا لأقسام الإطناب كما فعل من جاء بعده من العلماء كابى هلال وابن الأنثير
والعلوى والخطيب وغيرهم .

وكل ما صنعه التوحيدى هو ذكر تعريف الإيجاز الذى نقله عن الرمانى
وكذا ثمرة الإيجاز وبيان فضله وقيمه نقلًا عن أقوال العلماء الذين وردت
أسمائهم فيما سبق .

ويمكن الاعتذار عن التوحيدى بأنه كان في عصر لم تظهر فيه التقسيمات
بالصورة التى ظهرت بها فيما بعد عصره ، وكان غرض العلماء في عصره بيان
قيمة الأساليب وتقديم الأوصاف التى يرجونها من كل أسلوب وجمع أقوال
العلماء التى وردت في ذلك المختار دون الخوض في ذكر الأقسام أو شرحها .

(١) البصائر ٣/١٠٧ والصناعتين ١٦٧ .

(٢) انظر المرجعين السابقين .

(٣) البصائر ٣/٤٤٤ .

ما ذكره التوحيدى من معانى الأمر المجازية :

ذكر التوحيدى مجموعة من معانى الأمر المجازية فقال (والأمر على ضرر) :

- أمر حتم كقوله تعالى « وأقيموا الصلاة » (١) .
- وأمر وعيد كقوله عز وجل « اعملوا ما شئتم » (٢) ، وقوله (ومن شاء قليلا ومن ومن شاء فليس كفر) (٣) ، وإذا لم تستطع فاصنع ما شئت .
- وأمر تعجيز كقوله تعالى (كونوا حجارة أو حديد) (٤) ، وأمر جزاء كقوله (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) (٥) (أى هذا عقابكم ، وقوله (أدخلوا الجنة) (٦) (أى هذا ثوابكم ، وأمر اباحة وقوله عز وجل (وإذا حللتم فاعطوا) (٧) - وإذا قضيت الصلاة فانتشروا (٨)) ، وقال (فن اعتدى

(١) البقرة ٤٣

(٢) السجدة ٤٠ وانظر شروح التلخيص ٣١٤/٢

(٣) الكهف ٢٩ ، والمفهوم من كلام الزمخشري أن الأمر للتخيير حيث يقول : والمعنى جاء الحق وزاغت العطل فلم يبق إلا إختياركم لأنفسكم ما شئتم من الأخذ وطريق النجاة أو فى طريق الهلاك ، الكشف ٨٢/٢

(٤) الإمراء ٥٠ ، وهذه الآية مثال الإهانة فى شروح التلخيص ٣١٧/٢ ويقول الزمخشري : أى لو كنتم أبعد شيء من الحياة وهو أن تكونوا حجارة يابسة أو حديدا لكان قادرا على أن يردكم إلى حال الحياة ، الكشف ٤٥٢/٢

(٥) غافر ٤٦

(٦) الأعراف ٤٨ وهى عن الزمخشري للجزاء ، الكشف ٨١/٢

(٧) المائدة ٢

(٨) الجمعة ١٠ وانظر الكشف ٥٩٢/١

عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم^(١)) أى إن شتمتم .

- وأمر إرشاد كقوله عز وجل (وأشهدوا إذا تبايعتم)^(٢)

ثم يقول : وفى القرآن والسنة آيات أولها نذب وآخرها حتم كقوله عز وجل^(٣) وكلا من ثمره إذا أثمر وآثو حقه يوم حساده)^(٤) .

ومن استعمال الخبر فى النهى أورد قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين) ثم وضحه بقوله : إن قوله « لا يلدغ » هو بلفظ الخبر لكنه قد اشتمل على النهى وصورة النهى كأنه قال : لا يقرنين أحدكم من سوء نظره وقلة إحتراسه^(٥) .

ما ذكره التوحيدى من أمثلة التشبيه والاستعارة :

جاء فى كتاب البصائر والذخائر مجموعة من الأمثلة والأحاديث النبوية التى تضمنت ألوانا من التشبيه والاستعارة وقام التوحيدى بتوضيح ما فيها وشرحها . ومن ذلك قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف^(٦)) حيث (١) البقرة ١٩٤ والمعروف أن هذه الآية فى المجاز المرسل عند بعض البلاغيين

(٢) البقرة ٢٨٢ ، ويفهم من كلام الحسن أن الأمر هنا للإباحة لقول الزمخشري : وعن الحسن إن شاء أشهد وإن لم يشهد ، وعن الضحاك هى عزيمة من الله ، الكشف ١/٤٠١

(٣) الأنعام ١٢١ والأمر الأول عند الزمخشري للإباحة ، الكشف ٢/٥٦

(٤) البصائر والذخائر مجلد ١/١٨٨

(٥) نفس المرجع ج ٧ ص ٢٧٨

(٦) الحج ١١ والبصائر والذخائر مجلد ١/٣٧١ ويذكر الزمخشري أن هذا مثل لكونهم على قلق واضطراب فى دينهم كالذى يكون على طرف من العسكر فإن أحس بظفر وغنمية قروا طمأن وإلا فر وطار على وجهه ، الكشف ٢/٧١

قال ، أى على جانب ، وتحريف المعنى عدلك إياه عن وجهه فهو شبيهة بتصحيف اللفظ ، والمجازف - بضم الميم - كأنه مصروف عن سعة الرزق ، وفي قوله صلى الله عليه وسلم (الناس كامل مائة لا تجد فيها راحلة) يقول : دل بذلك على عزة الموافق لك وقلة المتحمل عنك ، ثم يوازن بينه وبين حديث آخر من حيث وجه الشبه فيقول : وليس هذا منافيا لقوله (الناس كأسنان المشط) لأنه مقصور على ما لهم وما عليهم ، من الأحكام التي يقدم الله فيها بالتكليف وإلا فالاختلاف قائم بينهم فقد تفاضلوا بالعافية وتباينوا بمراتب التقوى (١) .

وفي قوله صلى الله عليه وسلم (الدال على الخير كفاعله) يوضح وجه الشبه وكيف صح التشبيه فيقول : هذا حث على الخير وتشبيه لمن وطأ الطريق إليه ودل الطالب عليه بمن تفرد بفعله ، واشتراك بين من دل ومن قبل ليقع التعاطف ولتكون النفس واحدة .

أما تراه كيف نهى عن التباين في قوله (لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا) ؟

وإنما صح التشبيه لأن الدلالة من الدال على الخير خير ، وقبول الدلالة من القابل خير فكان هذا بما دل وهذا بما قبل فاعلين خير (٢) .

وفي قول الأحنف بن قيس الحديث شجون (٣) يقول التوحيدى والشجون الرواضع التي تأخذ من معظم الرى ، فشبه تلك الرواضع من نهر ماء يمواض الحديث إذا افتتن (٤) .

(١) البصائر ٧/٣٧٢

(٢) نفس المرجع ٧/٢٨٢

(٣) نفس المرجع ٢/٣٠٠ وانظر مجمع الأمثال ١/١٨٠

(٤) والملاحظ أنه هنا قلب معنى الاستعارة لأن التمنى في الحديث والافتقال فيه من غرض لآخر هو المشبه بطريق الأودية .

ومن التشبيهات التي بين فيها وجه الشبه قوله : يقال : تكلم بكلام كأنه القطر ، لاستوائه ، ونطق منطلقا مثل فوائق النبل ، وشبوا نارا مثل الفجر ، يعني إيقادها وطبها ، وامترنا عجوة كأنها أنوف الزنج أي هي فطس (١) .

وفي الدعاء : اللهم لا تجعل القرآن بنا ماحلا ، يقول : أي مزلا لا أقدمنا وسمى المحل وشاية لأن الواشى أي يحسن باطله كما يشي الواشى الثوب أي ينسجه رائقا في العين (٢) .

ومن الاستعارات التي ذكرها شرحه لقولهم : مرد فلان الفصن ، حيث يقول : أي إذا خرطه ورى بما عليه من الورق ، وكان الأمر من ذلك إذا لشر في عارضيه نظير الورق على الفصن (٣) .

وفي معنى المصدر يقول وهو الذي بصدره علة ، وفي المثل لا يد المصدر أن ينفث ، شبه المهموم الذي قد برح بما كتبه وفاق ذرعا بما طواه بمنح أصاب صورته بما نفثه أي ألقى ما اجتمع في صدره .
فكان المهموم يطلب الراحة باذاعة ما تجننه أضالعه كما يجد المصدر الراحة بالقاء ما قد اكتن في صدره (٤) .

وفي قول عمر رضي الله عنه لابنه : كل يوما لحما ويوما زيتا ويوما قفارا ، يقول :

والقفار هو البحث (٥) .

- (١) يعني صفار الحب لاطئة الأفاع ، البصائر مجلد ٢ / ٢٤٣ .
- (٢) اعتقد أنه يستعار المحل للوشاية من حيث انقطاع المودة وحدوث الجفوة فصبها لذلك بالأرض الماحلة .
- (٣) المرجع نفسه ١ / ٤١٧ والأساس مادة (مرد) .
- (٤) نفس المرجع ؛ والمعروف أن هذا من الاستعارة التمثيلية .
- (٥) يعني الخالي من الآدم وغير المزوج بشيء .

كانه أخذ من القفر وهو المكان العارى من النبات (١).

وفي معنى البيل يقول : هو مصدر به يبيله بلا ، والرحم تيل ، وهو استعارة . لأنها إذا وصلت بالإحسان والزيارة والتعقد فقد برت واتلت لأن الجفاف مذهب كربه (٢).

ومن الاستعارة بالسكنية ما ذكره في قول أعرابي يمدح رجلا بقوله : هو والله فصيح النسب حيث يقول : هذا حلو جدا ، وهو استعارة إلا أنه ما هنا لاصق بالمعنى وذلك أنه أشار إلى صحة النسب وسلامة العرق وكرم المنبت (٣).

وفي معنى (برم) يقول . ورجل برم أى ضجر ، والمبرم كالملح ، والابرام والنقض في الأمور مستعار من الجبل (٤).

وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم (حبك النوى . يعنى ويهم) يقول : دل على أن محبتك يمزج بها الهوى وتجاذبها الشهوة ، وتذهل معها النفس ويكل عندها العقل ، فذلك هو الأعماء والإصماء ، وإنما إرادته التمثيل باللفظ والزجر بالمعنى (٥)، وهذه المحبة مقصورة على ما اتصل بالدنيا فأما أمور

(١) نفس المرجع ١ / ٤٢٧ .

(٢) نفس المرجع ١ / ٤٥٤ ، وهنا قد استعير البيل لصفة الرحم بجامع لإيجاد الليونة والتيسر في كل حيث أن النوى المبل يبقى أينما سلسا وكذا صلة الرحم تبقى المودة دائما غضة بخلاف الجفاء فإنه يورث القطعية .

(٣) البصائر مجلد ٢ / ٩٤ .

(٤) نفس المرجع ٢ / ١٠٢ وانظر الخلاف في هذه الاستعارة في

الكشاف ١ / ٢٦٨ ، والمطول ٣٨٣ ، وشروح التلخيص ٤ / ١٥٩ .

(٥) يعنى أن الكلام لإخبار لفظا نبي في المعنى

الآخرة فإن حبك لها لا يعمى ولا يعمى بل يزيد في سمعك وضياد
بصرك^(١).

وفي معنى (المرى) يقول : هي النافذة تجلب كأنها تمرى ، وبالاستعارة
يقال في الفرس إذا كان جوادا : مريته واستمريته ، كأنك تستدعى الجرى
منه كما تستدعى الدر من النافذة .

ومما ذكره محتملا لكونه استعارة أو مجازا مرسل قول النبي
صلى الله عليه وسلم (المؤمن ينظر بنور الله تعالى) حيث فسر الغور بقوله :
سمعت بصراء العلماء يقولون نور الله جل جلاله هو المعنى الذى خلص من
الجهوى ودواعيه ، ونزهه عن الرياء وطرقه فإنه كالضياء في أفق القلب ، به
يستدرك المؤمن غائب الأمر ويتحقق باطن الحال ويطلع على
مكون النفس .

ويعرض على من أراد بالمؤمن خاصا جاء من عام فيقول : وسمعت البقال
يقول وأعله أشار بالمؤمن إلى بعض من حضره نفسه بالوصف ، وهذا فيه
فقد لأن اللفظ مرسل^(٢).

وهن فائدة التعميل أورد حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم في الشفاعة ومنه
(رأيت رجلا من أمي انتهى إلى أبواب الجنة فلما انتهى إلى باب منها أغلق
دونه لجامت شهادة أن لا إله إلا الله صادقا من نفسه ففتحت له الأبواب
فدخل فيها) ..

وعقب على ذلك بقوله : هكذا أصبحت هذا الحديث والثقة ، وواه لي

(٢) البصائر ٧ / ٢٧٢ .

(٣) نفس المرجع ٧ / ٢٨٢ وعلى المعنى الأول فالسكلام استعارة ، وعلى
ما ذكره البقال فهو مجاز مرسل بعلامة العموم والخصوص .

وما أحب لأحد أن يسرع رد مثل هذا فإن العقل لا يأباه والتأويل لا يعجز عنه وهو محمول على المثل .

ثم يذكر ثمرة التمثيل فيقول وفي المثل لبضاح المعاني في النفس والإشارة إليها بقوة الحدس^(١) .

وعن الفرق بين تشبيهه من رأى ومن سمع يورد قول السكيت لذي الرمة :
كأن نرى تشبيهي ؟ قال : إذا شبهت قاربت ، وإذا أشبهت طبقت - بضم
التاء ، قال : لأنك شبهت ما رأيت ، وأنا شبهت ما سمعت فإذا قاربت فقد
بالفت .

فقال ذو الرمة هذا هو الحق^(٢) :

وعن أنواع التشبيه ووجه الشبه : ينقل التوحيدى كلام ابن طباطبا عن
أنواع التشبيه بنامه^(٣) ما يدل على أنه قد ارتضى هذه التقسيمات التي ذكرها
ابن طباطبا ورافقه عليها حيث لم يذكر أي زيادة من عنده . كما ينقل عن ابن
طباطبا أيضا الكثير مما ذكره عن جسود الشعر وصنعة وتفتته مما
يعينه^(٤) .

ومن التقسيمات التي استجادها قول ابن أبيض العلوى :

وأنا ابن معتاج البضاح يضمني كالبدن في أصداف بحر زاهر
ينطق عني ركنها ومقسامها كالخفن يفتح عن سواد الناظر

(١) البصائر ٢٥/٤ ويقول عبد القاهر عن تأثير التمثيل : إن أنس النفس
موقوف على أن تخرجها من خفي الرجل وتأنيها بصريح بعد مكثي ، أسرار
البلاغة ٩٤ .

(٢) البصائر ٩٢/٧ .

(٣) انظر عيار الشعر ص ١٧ - ٣١ .

(٤) البصائر والذخائر ١٥٨-١٦٢ وانظر عيار الشعر من ١٢٤-١٢٦ ،

كجبالها شرفي ومثل سهولها خلق ومثل ظلماتها مجاوري
وصف التوحيدى هذه الآيات فقال : هذا والله كلام فاجر ومعنى عجب
ومع لاسه حلوة^(١) .

الكناية والتعريض عند التوحيدى :

يورد قول الغراء : سبعة لا يكونون . ويقول : يقال كنى الرجل وكنته
وكنىته ، وكان الكناية فى الكلام إرادة معنى بغير الاسم الموضوع له واللفظ
المقصود عليه ، وكانها أخت التعريض ، وفى التعريض عرض عليها^(٢) .

ومن الكتابات التى أوردها قوله (يقال فى المثل : لا يقوم بهذا الأمر
إلا ابن إحداهما . أى ابن الداهية)^(٣) .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم (الرزق يطلب العبد كما يطلبه أحله) يقول
التوحيدى فى هذا الكلام كناية عن مصير الرزق إلى العبد كمصيره إليه
بالإكتساب والاحتساب وأما بغير اكتساب ولا احتساب فسكانه دل على أنه
لا بد للعبد من استيعاء رزقه^(٤) .

(١) البصائر جلد ٢/ ٢٤٩ .

(٢) البصائر جلد ١/ ٣٥٥ ، وهذا التعريف قريب مما ذكره عبد القاهر
فيما بعد عن معنى الكناية حيث يقول : أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى
فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ولكن يحىء إلى معنى هو تأليه وتابع
له فى الوجود فيرى به إلهيه وحمله دليلا عليه ، وانظر دلائل الإعجاز
٥٢ ، ٢٣٦ والتعريض أعم من الكناية وهو إمالة الكلام التى عرض يدل على
المقصود تقول عرضت لفلان إذ قلت قولا أخيره وأنت تعنيه ، انظر شروح
التلخيص ٢٦٧/٤ .

(٣) بصائر ٢/ ٢٣٤ .

(٤) نفس المرجع ٧/ ٢٢٢ .

ومن ذلك أيضا قوله (يقال في المثل صفر وطبه ، كناية عن قولهم ما بقي عنده شيء . كما يقال : المساعة كناية عن الزنا إلا أنها مقصورة على الإماء ^(١)) .
وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم (نرجبا تزدد حبا) بقول التوحيدى هذا كناية عن الطراوة والخفة على قلب المزور من يزوره ^(٢) .

وفي قولهم : أنف فلان من القبيح ، يقول هو كناية عن الإعراض والإعراض كناية عن الإنصراف ^(٣) .

وعن محبة الله للعبد ومحبة العبد لله يقول (وقال الخليل بن أحمد : الإنسان لا يفضل المحبة ولا البغضة وإنما المحبة والبغضة والشهوة عوارض للإنسان من قبل الله تعالى .

ف قيل له : فإذا نحب الرسول وقد أمرنا بذلك ؟ قال : تلك المحبة كناية عن الطاعة ، ألا ترى أن الله تعالى يحب على هذا المعنى ، وقد قرن المحبة بالإتياع ، والإتياع هو الطاعة في قوله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) ^(٤) .
ف رسول الله صلى الله عليه وسلم محبوب على ذلك .

(١) نفس المرجع ٣٣٩/٧ وانظر الصحاح ٢٢٧٧/٦ مادة سمي .

(٢) البصائر ٢٩٠/٧ وحيون الأخبار ٢٤/٧ .

(٣) أى أنه كناية على كناية .

(٤) آل عمران ٣١ ، ووضح من ذلك أن التوحيدى لم يفرق بين معنى الكناية ومعنى المجاز ويدهما معا بمعنى واحد ، وذلك أن محبة الله للعبد ومحبة العبد لله جعلها العلماء من قبيل المجاز المرسل أو الاستعارة ، يقول الشهاب محبة العبد لله حب طاعته وخدمته أو ثوابه . ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليهم ، وهما مجاز من إطلاق المزور على اللازم ، أو استعارة تبعية شبه إرادة العباد اختصاصه تعالى بالعبادة ورجبتهم فيها بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت لإلا إليه ، ويذكر العز : بأن الحب مجاز عما يصدر عن المحبة من الآثار فهو من صفات الفعل ، البيان عند الشهاب ٢٢٥/٢ وانظر البحر المحيط ٦٦/٢ ، ٢٦٦ .

قيل له : فكيف تكون محبتنا لله كناية عن طاعتنا له ؟ فقال كما كان حب الله لنا كناية عن ثوابه لنا في قوله (يحبكم الله) (١) . .

ومن الأمثلة التي أوردتها تحت باب المجاز لكنتها من قبيل الكناية قوله :
ومن المجاز قول ثعلب : فلان نقي الحبيب لأنه أول ما يدنس من اثوب
فإذا نقي نقي سائر (٢) .

ويقال : هذا على طرف العصا ، وهذا على طرف النعام ، وهو لك على
حبل الذراع ، كل هذا يعني به التقريب (٣) .

ومن أمثلة التعريض قوله (قال أبو العيناء : لما عول إسماعيل بن حماد
ابن أبي حنيفة شيعة فقالوا : عفت عن أموالنا وعن دماننا .
فقال : وعن أيوائكم ، يعرض بذكر يحيى بن أكرم في اللواط (٤) .

رأى التوحيدى في السجع والتزيين الكلام :

المفهوم مما ذكره التوحيدى أنه لا يرضى التكلف والتزيين الذى يهين
اللعن ويفسده بل لابد من بحى التحسين للكلام عن طبع وسجيه ، يقول عن
سبب فساد الكلام : والآفة من الدخلاء - على الأساليب الجيوة - الذين
يستعملون الالفاظ ولا يعرفون موقعها أو يعجبهم الإتساع ويجهلون مقدار

(١) البصائر ٢٨٨/٧ .

(٢) أن اعتبر أنجاز هنا فإنه يكون من إطلاق الجزء على الكل أو من
إطلاق الحال وهو الثوب النقي على صاحبه ، أو يراد به الكناية ، لأنه يلزم
من نقاوة الثوب نقاوة صاحبه .

(٣) كل هذا كناية عن القرب ، لكنه عدة من قبيل المجاز ، البصائر

٤٤٣/٣ .

(٤) المرجع السابق ٨٠٤/٢ .

أو يحسن في حكمهم التصريح ولعل الكناية هناك أتم ، وهذه الخصال نجد مدحاً
في قوم عدهم الطبع المنقاد ، وفقدوا المذهب المعتاد)

ثم يتحدث عن سر الجودة في الكلام فيقول : أن تكون ملائفاً لطبعك
الجيد ومسترسلاً في يد العقل البارع ، ومعتمداً على رقيق الالفاظ وشريف
الأغراض ، مع جزولة في موضوع سهولة ، ورقة في حلاوة بيان ، مع مجانبة
المجتاب وكراهة المستكره .

ثم يوضح رؤية في السجع فيقول : وركنه الذي يعول عليه ، وكنفه الذي
يأوى إليه أن يكون السجع في الكلام كالملح في الطعام (١) فإنه متى ظفر منه
بمقدار الرقبة وحسب الكفاية حلا منظره وهر بهأوه ، وسطع نوره ،
ومضى زاد على المقدار ضارح كلام الكهنة من العرب أو كلام المستمر بين
من العجم .

ثم يردف ذلك بقوله . وسأتهى لك فنون البلاغة إقتصاصاً بمجمل نقف
به على تفصيلها .

أعلم : أن الفن الأول منه هو الكلام الذي يسمع به ، وليس يخلو هذا
المطبوع من صناعة .

(١) يقصد بذلك أن يكون السجع في الكلام بالقدر الذي لا يفسده بل
يحدث فيه التزيين ، فكما أن قليل الملح يصلح للطعام وكثرة مفسده له فخرج له
عن كونه ضاعاً إلى الإضرار عنه والنفرة منه فيكذلك الإكثار من السجع
وتكلفه يخرج الكلام من حد الاعتدال إلى حد الذم والقيح ، ولذلك جعله
الرماني من العيوب في الكلام إذا كان القصد إلى اللطع وجمل المعنى تابعاً له
وقال الخفاجي : السجع محمود إنما الإستمراار عليه في الدوام لا يعتمد ولذلك
لم تنهى فواصل القرآن كلها على سبيل السجع بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى
أنظر ثلاث رسائل في الإعجاز ٩٧ وشروح التلخيص ٤/٤٤٥

والفن الثاني : هو الذى يطلب بالصناعة ، ليس يخلو هذا المصنوع أيضا من طبع ، والفن الثالث : هو المسلسل الذى يتدرج فى أثناء المدهبين ، وأمثلة هذه الفنون ثابتة فى هذه النواحي والبصائر ، ويحذر من تكلف السجع فيقول : ومهما أثبت فى هذا الشأن فلا تلجئ بالسجع فإنه بعيد المرام إذا طلب الواقع موقعه والنازل مكانه ، ولا تهجر نه أيضا كله فإنك تعدم شطر الحسن ، والذى يجب أن تعهد فى ذلك هو مقدار يجرى بجرى الطراز من الثوب ، والخال من الوجه والعين من الإنسان .

وقد علمت أنه متى كثرت الخيالات فى الوجة وغيرته كان ترادف أجزاء السواد ذاهبا بهجة تمام الحسن (١)

(١) البصائر جلد ١/ ٣٩٥ ، ٣٩٦ وما ذهب اليه التوحيدى من الأخذ من السجع بقدر هو رأى كثير من العلماء فى استخدام البديع بصفة عامة حيث يعيرون الإسراف يقول الجرجاني : وكانت العرب إنما تقاضى بين الشعراء فى الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته .. ولم تكن تعباً بالتجنيس والمطابقة ولا تحفل بالابداع وقد كان يقع البديع منهم على غير عمد وقصد فلما أفغى الشعر إلى المحدثين تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه البديع ، يقول عبد القاهر : كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ولزموا سجية الطبع أمكن فى العقول ، وأبعد من القلب ، وأوضح للمراد ، وأفضل عند ذوى التحصيل وأكشف عن الأغراض ، وأبعد من التعمد الذى هو ضرب من الخداع بالتزويق والرضى بأن تقع النقيصة فى نفس الصورة وذات الخلقة إذا أكثر فيها من الوشم والنقش ، وأقل صاحبها بالخلى والوشى ، وقد تجد كلاما حل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله لم يسم فى البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول لبيبي ، ويخيل اليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ما عناه فى عيباء .. وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيا مقبولا ولا سجعاً حسناً حتى يكون المعنى هو طلبه وإستدماه وساق =

وعن تزوين الكلام مع ضرر الغرض يقول التوحيدي (قال فيلسوف
لا نفتر بحسن الكلام إذا كان الغرض الذي يقصد به ضارا ، فإن الذين يسمون
الناس إنما يقدمونه في أذن طعم ، ولا تستجيز الكلام القليظ إذا كان الغرض
سلبيا نافعا ، فإن أكثر الأدوية الجالاية للصحة بشعة (١)

رأى التوحيدي في السرقة الشعرية ونوارد الخواطر :

يرى التوحيدي أنه لا مانع أن يتفق الشاعران في اللفظ وفي المعنى
ولا يعد مثل ذلك سرقة ، وهذا بخلاف ما عليه معظم النقاد ، يقول أبوحيان :
وما أكثر أن يقال أخذ فلان من فلان وأغار فلان على فلان ، والخواطر
تتلاق وتواصل كثيرا . والعبارة تشابه دائما .

ويؤيد ما ذهب إليه بعدم عد الاتفاق في اللفظ والمعنى سرقة فيقول :
ومن عرف قوى الطبيعة وأسرار العقل لم يستكثر توارد لسانين على لفظه
ولا تسامح خاطرين على معنى حاضر وباطنه ظاهر (٢) .

نحوه ، وحق نجده لا يتغنى به بدلا ، والمقتضى لاختصاص البديع للقبول هو
أن المتكلم لم يقدم المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى اليهما . . . ولن نجد
أبمن طائرا وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيتهما وتدعها
تطلب : لأنفسها الألفاظ ، فإنها إذا زكت وما تريد لم تكن إلا ما يليق بها
ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها ، أنظر الوسادة ٣٣ ، وأسرار البلاغة
٩ - ٥ .

(١) البصائر والذخائر ١/ ٤٠٩

(٢) البصائر ١/ ٣١٣ ، ١٢٠/ ٣ ، والمعروف أن النقاد يتفنون السرقة عن
المعاني المشتركة والمتداولة ، وإذا اتفق اللفظ والمعنى عند الشاعرين عد ذلك
سرقة ، يقول العلوي أن معنى السرقة في الأشعار هي أن يسبق بعض الشعراء
إلى تقرير معنى من المعاني واستنباطه ثم يأتي بعده شاعر آخر ذلك المعنى ويكسوه

كما يذكر أن الغارة من الكتاب والمصنفين شديدة على ماسلف للمتقدمين.

وعن تفضيل القديم أو الحديث : يورد قول القاسم بن معن (من لم يرو أشعار المحدثين لم يظرف) ثم يورد قول المبرد (ليس لقدم العهد بفضل القائل ولا لحدثان عهدية تضم المصيب ، ولكن يعطى كل ما يستحق ، ألا ترى كيف يفضل قول عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير على قرب عمده :

تبختم سخطى فغير بمحكم نجيعة نفسى كان نصحا ضميرها (٢)

عبارة أخرى ، انظر الوساطة ١٨٣ وما بعدها ، وأسرار البلاغة ٢٧١ وما بعدها والطراز ١٨٨/٣ .

(٢) البصائر مجلد ٣/٢٩١ ، ونلاحظ أن التوحيدى قد عرض لقضية الخصومة بين العلماء حول القديم والحديث مكثفيا يذكر رأى من يفضل الحديث وهو القاسم بن معن دون أن يناقشه ، كما عرض رأى المعتدلين الذين لم ينظروا إلا إلى جودة الشعر دون النظر لعصره متمثلا فى رأى المبرد وكأنه قد رضى عن هذا القول حيث ذكره بعد رأى الأول ، وما ذكره المبرد هنا يتفق مع ما قاله ابن قتيبة : ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه وإلى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقين ، وأعطيتهما كلا حظهما ووفرت عليه حقه ، فإني رأيت من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله ، ويرذل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل فى زمانه ، ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ولا خص به قوما دون قوم بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عبادته فى كل دهر ، وجعل كل قديم حديثا فى عصره ، الشعر والشعراء ١/٦٨ وانظر النقد المنهجى عند العرب ٧٥ .

اهم المراجع

- أبو حيان التوحيدى ، حياته وأدبه ، رسالة دكتوراه د . حامد الخطيب .

- أسرار البلاغة ، عبد القاهر . تحقيق محمد رشيد رضا ، ط ٦ .

- الإمتاع والمؤانسة . أبو حيان . طبع لجنة التأليف والترجمة سنة

١٩٣٩ م

- الإيضاح ، الخطيب القزوينى ، تحقيق جماعة من أساقفة كلية اللغة العربية .

- البصائر والذخائر مجلد ١ - ٤ تحقيق إبراهيم كيلانى و ج ٧ تحقيق د . وداد القاضى طبع ليبيا .

- البيان والتبيين ، الجاحظ ، طبع دار الفـكر للجمع سنة ١٩٦٨ .

- الخصائص ، ابن جنى : تحقيق محمد على النجار ، طبع بيروت .

- دلائل الإعجاز . عبد القاهر ، تحقيق محمد رشيد رضا ، طبع صبيح

ط ٦ .

- سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجى ، طبع دار الكتب العلمية بيروت .

- الشعر والشعراء ، ابن قتيبة تحقيق أحمد شاكر .

- شروح التلخيص ، مطبعة السعادة ط ٢ .

- الصناعتين ، أبو هلال العسكري ، طبع صبيح .

- الطراز العلوى ، طبع دار السكتب العلمية بيروت .

- العمدة ، ابن رشيق ، طبع دار الجيل بيروت .

- عيار الشعر . ابن طباطبا ، تحقيق د . الحاحرى ود . محمد زغلول سلام

- عيون الأخبار ابن قتيبة . من سلسلة التراث للجمع .

- الكامل ، الميرد ، طبع مكتبة المعارف بيروت .

- الكشف . الزعشمري ، تحقيق محمد فحواوي ، طبع مصطفى الحلبي .
- معجم الأدباء . ياقوت الخو ، الطبعة المأمونية .
- المقاييسات ، أبو حيان . تحقيق حسن السندوبي ، مطبعة الرحمانية ١٩٢٩م
- النقد الأدبي الحديث ، محمد غنيمي هلال ، طبع دار نهضة مصر .
- الذككت في إعجاز القرآن ، الرمانى ، ضمن ثلاث رسائل طبع دار المعارف
- الوساطة بين المتنبي وخصومه ، الجرجاني ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى البيجارى ، طبع عيسى الحلبي .

شهادة التاريخ للصحابي الجليل « عمرو بن العاص »

بقلم الدكتور

محمد جبر أبو سعده

الأستاذ المساعد بقسم التاريخ والحضارة

في مسلسل الكتاب الكبير « عبد الرحمن الشراقى » ، (على إمام المتقين)
بأهرام الأربعماء ١٩/١٩٨٤ ، قال يصف أحد كبار الصحابة : « ماوية نفسه
قال لوزيره - المتسكع في ضلاله - عمرو بن العاص » ، فالصحابي هو عمرو
ابن العاص رضى الله عنه ، وأما الوصف فقوله « المتسكع في ضلاله » ..

ولا أحسب أننى - أو غيرى من المشتغلين بالتاريخ الإسلامى في القرون
الأولى للهجرة - قد قرأنا أو سمعنا مثل هذا الإبداع في ذكر الصحابة أولسقى
أكاد أعتقد أن أحدا من أقران السيد (الشراقى) ، أو من سائر الناس لو
تحدث عنه فوصفه - فرضاً - بمثل ذلك ، كقوله (عبد الرحمن الشراقى
الثاني في غيه) ، لو قال أحد ذلك - على سبيل الفرض والتشيل - لما تردد
الكتاب الكبير في مقاضاته بتهمة السب والقذف ، وقد لا يشفع لهذا القاتل
ما يسمى - إفساك وزوراً - بحرية التعبير ، أو حرية التفكير ، أو حرية
النشهر ١١ .

وسوف تبادل الصحف جميعاً (مشكورة ١) بإبراز هذا الخبر وإعلانه
في الصدر منها ، مبدية دهشة فائقة عما يحدث للقمم في بلادنا هذه الأيام ، وعلى
الفرور ستعلن طوائف من عليبة القوم من مفكرين بارزين ، وعاميين مشهورين ،
وصحفيين لامعين ، وفنانين مبدعين ، وسواهم كثير من سيمعلن هؤلاء جميعاً غضبة
عارمة ، ووقوفهم صفاً مرصوا خلف الكتاب الكبير المفقترى عليه ، الذى

يريد أعداء الحرية ، وأعداء مصر ١١ النيل منه والمسامح بقيمته الفكرية والأدبية الخ .

وعلى الرغم من أن هذا كله مجرد تخيل وتصور ، غير أن الساحة المصرية في هذه المرحلة تهمد ما يشبه ذلك التخيل ، فربما يكون هناك إذن ما يستأنس به لتقريب الصورة إلى بعض الأذهان .

وإذا اتسع صدر القارىء الكريم لافتراض ثان فسوف نصل معنا إلى القصد المنشود من هذا الحديث ، سنفترض أن الصحافي الجليل عمرو بن العاص - وقد مضى إلى رحمة ربه قديما فوق أرض مصر المباركة - لم يجد من ينهض معه ، ليدافع عنه ويقاضى من أساء إليه ، ويذب عن دينه ، ومنزله بين المجاهدين وأهل السبق والفضل المبين . لم يجد عمرو - وهو المصري منزلا وموقدا - أحدا يغضب له من رجال الطوائف المذكوكة وذات الصوت المسموع ، أو حتى يلمن (استيائه) لما أصابه من قدح مشين ، ونجريح مقبت في عقيدته وسلوكة لأسباب بئسة جليلة ، منها : أن عمرا هذا ليس - الآن - في العير ولا في النفير (وهو بالأمس القائد لفتح الذي يشار إليه بالبنان) ، ولا ينتمى إلى إحدى الطوائف المنهوبة بها آفقا ، ولا يمت إليها بواسطة ، ومنها : الجهل - جهلا مؤسفا - بتاريخنا ، والرجال الذين صنعوه في مراحلهم المختلفة ، ومنها أيضا : حالة (اللامبالاة) السائدة ، والجائمة على تفكيرنا بصورة مهددة مخيفة ١١

لذلك كله ، لم تقم الدنيا ، أو تقم لنا نال عمرا من قلم الكاتب الكبير ١٠

لكن . . . تملل التاريخ ، وأبدى انزعاجه ، ثم صاح فزعا من قسوة هذا القلم وجراته ، وقرر لإعلان الحقيقة سافرة على الناس ، حتى يقيّموا الرشد من الغي ، ويعلّموا أقدار الرجال الذين أصبحوا في ذمته ، فهذا كل ما يستطيعه التاريخ لإبراء لذمته ، وصوتا لأسماء من صاروا في رحابه .

وقياما بهذا الواجب المفروض ، وأداء لذلك الحق اللازم ، ومحاولة مغلصة

لإبراء ذمة التاريخ - في هذا الموقف - ليأذن لي القارئ في تقديم شخصية عمرو بن العاص من سجلات التاريخ ودواوينه المتوفرة لدى أهل العلم به والفهم له ، بتجرد تام ، ودون أى تدخل أو تصرف من قبل في نصوصه . ولا إخالني في حاجة إلى تأكيد قصدي ونيتي من وراء هذا العمل ؛ ولكن ليطمئن قلبي أقول : إنه تصحيح المعرفة ، ووضع الحق في نصابه ، موثقاً مؤكداً ، وليس لعمرو تعلق بهذا العمل التاريخي ، إلا من حيث هو مثال لحسب ، كما أن الانتصاف له ليس هدفي الآن ، فلن ينفعه نصري له ، ولن يضره عدم وقوفي اليوم إلى جانبه ، لأنه - يهودي - قد انتقل إلى جوار أحكم الحاكمين ، وكفى بالله حسيباً . .

والآن ، إلى ما حفظه التاريخ ورواه عن عمرو بن العاص :

فأما نسبه ، فهو : عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم القرشي السهمي . وكنيته أبو عبد الله ، وقيل : أبو محمد . وأمه مى : النابتة (سلى بنت حرملة) من بني عذرة .

ويروي عن عمرو - بهذه المناسبة - أن أحدهم سأله عن أمه ، فقال : « سلى بنت حرملة ، تلقب النابتة ، من بني عذرة ، أصابتها رماح العرب ، فبقيت بمكاذ ، فاشتراها الماكة بن المخيرة ، ثم اشتراها منه عبد الله بن جدعان ثم صارت إلى العاص بن وائل ، فولدت له فأنجبت ، فإن كان جعل لك شيء . » [ابن الأثير : أسد الغابة ٤ / ٢٤٤ ، الذهبى : سير أعلام النبلاء ٣ / ٥٤ - ٥٥] .

وعلى الرغم من أن الأخبار الواردة عن حياته قبل الإسلام تكاد تكون نادرة . فإن ما ذكر عنه إبان هذه المرحلة . يدل بوضوح على أنه كان شخصية لها قدرها بين رجالات قريش ، وله علاقات ذات مستوى رفيع خارج مكة ، فلقد كان عمرو تاجراً محبوباً بتجارته أفاقاً بعيدة ، قاطن والحبش ،

في الجنوب ، والشام ومصر إلى الشمال والغرب ، وقد تميز بين أقرانه من تجار قريش بأن ارتبط بملك الحبشة - الذي وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه الذي لا يظلم عنده أحد - بصداقة وطيدة ، ومن هنا كان اختيار قريش له كي يذهب على رأس وفد إلى هذا الملك ، يطلب منه لإخراج المسلمين المهاجرين إلى الحبشة ، وتسليمهم إليه ليحيدهم إلى مكة ، وهي لا ريب مهمة خطيرة كان لا بد أن تدقق قريش في اختيار من يقوم بها من ذوي الرأي والتجربة والحكمة - لا من المتسككين المتبطلين الضالين - فكان عمرو ولهادون سواء من الرجال .. [ابن هشام : السيرة النبوية ١ / ٣٣٣ - ٣٣٤ ، الطبري : تاريخ الرسل والملوك ٢ / ٣٣٥ ، الكندي : ولاية مصر ص ٣٩ ، ابن الأثير : الكامل في التاريخ ٢ / ٧٩ - ٨٠] .

وبذكر تاريخ المبعث أن عمراً كان من أشد المشركين على المسلمين في مكة ، فلما كانت الهجرة ، وقامت دولة الإسلام في المدينة ، وبدأ الصدام المسلح بين المسلمين وقريش ، كان عمرو بن العاص أحد القادة البارزين في جيش الشرك ، بذلك على ذلك بوضوح : حضوره بدماء ، وأحداء ، والخذق ، وأنه أحد الذين اصطحبوا نساءهم يوم أحد ، كما صنع أبو سفيان ، وصفوان بن أمية ، وعكرمة بن أبي جهل ، وغيرهم من سادة قريش وقادتها ، وذلك حتى لا يفر المقاتلون ، والتماساً للحفيظة ، ولإشعاعاً للغيرة [الواقدي : المغازي ١ / ٣٠٣ - ٧٤١ / ٢ ، ابن هشام : السيرة ٢ / ٦٢ ، الطبري : تاريخ ٢ / ٥٠١] .

ثم فارق عمرو الجاهلية ، بعد أن انقضت غشاوتها عن بصبرته ، وتطهر قلبه من أدانها ، وشرح الله صدره للإسلام ، فهاجر - بل هو من أعيان المهاجرين - إلى رسول الله في المدينة ، وبايعه على الإسلام مع إشرافه هلال صفر في السنة الثامنة من الهجرة ، فكان التحول الخطير في حياة عمرو منذ العاص وشأه كله .

ولقد أورد المؤرخون قصة إسلام عمرو بروايات مختلفة ، ولكنها جميعاً

تتمضى إلى حقيقة واحدة تشرف صفحة هذا الصباح الجليل، وترتفع ٤٠ إلى المكانة اللائقة بشخصيته بين أقرانه من أصحاب النبي، وتعوده كثيراً عما فاته من شرف الصحبة القديمة، وفضل السبق إلى دعوة الله، واعدى إن كيفية إسلامه لتتنبه في هذا المقام عن ذكر سائر مواقفه ومناقبه التي تزين سيرته وتعلمها، وتلزم شائيه - لو كانوا يعدلون - الاعتراف بعظمته وعلا شأنه .

لقد أجمعت الروايات التي لا مطعن فيها على أن عمراً ، بعد شهوده غزوة الخندق (الأحزاب) التي هزم فيها المشركون سنة خمس من الهجرة ، قد بدأ يراجع مواقفه ، وينقد نفسه ، فأدرك أنه يضيع وقته في مشاحة وعادة محمد ودعوته ، وأيقن بعد دراسته للتجارب السابقة في مصادمة المسلمين أنهم الغالبون ، وأن قريشاً هي الخاسرة إلى النهاية ، فقرر ترك مكة حتى لا يواجه أنفسهم في الجولات القادمة ، ولئلا يضطر إلى - أو يرغم على - اتخاذ موقف يأباه الفقه مع رفقة له وافقوه على رأيه إلى الحبشة ، فلعله - عند صدقه النجاشي - يكون بعيداً عن هذا المأزق الصعب الذي أحاط بقريش فطوحها ، وأخذ يتلا بينها بسبب مواجهتها دعوة الإسلام ، ودولة المسلمين .

وتتفق هذه الروايات على أنه لم يطل به المقام في الحبشة ، فقد تمكن النجاشي - المسلم - من إقناع عمرو بالدخول في الإسلام ، قال عمرو يصور هذا الموقف : (وغير الله قلبي عما كنت عليه ، وقلت في نفسي : عرف هذا الحق العرب والعجم ، وتخالف أنت ؟ قلت : أشهد أيها الملك بهذا ؟ قال : نعم ، أشهد به عند الله يا عمرو ، فأطعني واتبعه ، والله إنه لله على الحق ، ولبظهورن على كل دين خالقه ، كما ظهر موسى على فرعون وجنوده . قلت : أتبايعني على الإسلام ؟ قال : نعم . فيسط يده ، فبايعته على الإسلام .

وانطلق عمرو من ساعته عائداً يريد المدينة ، وفي الطريق إليها عند مر

الظهران - وهي قرية بين مكة والمدينة - لقي اثنين مرتحلين ، فإذا هما خالده ابن الوائد ، وعثمان بن طلحة الجندري ! فبادر عمرو خالداً : إلى أين يا أبا سليمان ؟ قال خالده : أذهب والله أسلم ، إنه والله قد استقام الميسم - أو المنسم ، وهما بمعنى المذهب والوجه - إن الرجل لنبي ما أشك فيه .

قال عمرو : وأنا والله .. ثم واصلوا رحلتهم .

قال عمرو : فقدنا على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت (واللاظ لمسلم ١ / ٧٨) : أبسط يمينك فلأبأيحك ، فبسط يمينه . قال : فقبضت يدي . قال : (مالك باعمرو) ؟ قال ، قلت : أردت أن أشرط ، قال : (تشرط بماذا) ؟ قلت : أن يفقر لي . قال : (أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله ، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها ، وأن الحج يهدم ما كان قبله ..) ؟

ومما لا شك فيه - كما تؤكد النصوص العديدة - أن اسلام عمرو وخالده ، قد سر به المسلمون ، وأسعد النبي بوجه خاص ، لما يتمتعان به من مكانة رفيعة ومواهب مرموقة ، قال الذهبي . (وكان عمرو من رجال قريش رأيا ، ودهاء ، وحزما ، وكفاءة ، وبهراً بالحروب ، ومن أشرف ملوك العرب) ، ولذلك يقسم الرجلان قائلين : (فوالله ما عدل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً من أصحابه في أمر حربه منذ أسلمنا ، ولقد كنا عند أبي بكر بتلك المنزلة ، ولقد كنت عند عمر بتلك الحالة ، وكان عمر على خالده كالعاتب) .

[الواقدي : المغازي ٢ / ٧٤١ - ٧٤٩ ، ابن هشام : السيرة ٢ / ٢٧٦ - ٢٧٨ - الطبري : تاريخ ٣ / ٢٩ - ٣١ ، الذهبي : سير ٥٩ ، ٥٥ / ٦٠ - ٦٠] .

وهكذا اشرح الله صدر عمرو ، ومن جليبه ، فأخرجه من ظلمة الجاهلية إلى نور الإسلام ، وأنقذه من ضيق الشرك والضلال إلى رحابة التوحيد والهدى ، وأطلقه من قيد الكفر إلى حرية الإيمان والاعتقاد ، فنعمت المنحة الكهوى .

فكيف أصبح شأن عمرو بعد الإسلام ، وأين مكانه بين صفوف المسلمين ؟ .

الواقع أن خير ما يميز عن هذا وذاك أصدق تعبير هو ما جابه النبي عليه الصلاة والسلام من تكريم ، وما خطمه عليه من تقدير وثناء جميل بالقول والمعل مما ، مما يؤكد حقاً قول رسول الله (خيار الناس في الجاهلية خيارهم في الاسلام إذا فقهوا) [صحيح مسلم ١٨١ / ٧] . وبيان ذلك وجلاءه فيما رواه الإمام أحمد ، بسنده الى عتبة بن عامر الجهمي أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (أسلم الناس ، وآمن عمرو بن العاص) [مسند أحمد ٤ / ١٥٥ ، وكتابه (أيضا فضائل الصحابة ٢ / ١٢ ، الترمذى : الجامع الصحيح ٥ / ٦٨٧ ، ابن الأثير : أسد الغابة ٤ / ٣٤٦] .

وكذلك روى الإمام أحمد ، وابن سعد ، والحاكم ، والذهبي ، عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال النبی صلى الله عليه وسلم : (ابننا العاص مؤمنان ، عمرو وهشام) [المسند ٢ / ٣٠٤ ، ٣٢٧ ، ٣٥٣ - الطبقات ٤ / ١٩١ - المستدرک ٢ / ٣٤٠ ، ٤٥٣ - سير أعلام النبلاء ٣ / ٥٦١] .

وبعضد هذا ويقويه ، ويضيف اليه معنى جديداً ، وقيمة أرفع ما رواه التابعي الكبير علي بن رباح اللخمي المصري عن عمرو بن العاص أنه قال : كان فزع بالمدينة ، فأتيته سالماً مولى أبي حذيفة - وهو عتق بهما لل سيفه (مرتكز) فأخذت سيفاً ، فاحتشيت بهما لله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس ، ألا كان مفزعكم إلى الله ورسوله ، ألا فعلتم كما فعل هذان المؤمنان [الإمام أحمد : المسند ٤ / ٣٠٣ ، الذهبي : سير ٣ / ٦٥] ، إنه معنى القوة والبأس الشديد وثبات الجنان حين تكون الخطوب ، وتقدم الناس المخاوف ، وأى قيمة أرفع من أن يكون الإنسان قدوة وأسوة حسنة لإخوانه وناهبك بمثال يدعو إلى الاقتداء به واتباعه محمد عليه الصلاة والسلام على أن من أجل ما يعتز به عمرو ويفخر ، من ثناء رسول الله عليه ،

ما أخرجه الإمام أحمد، وابن حبان، والحاكم، والذهبي، عن علي بن رباح اللخمي قال : سمعت عمرو بن العاص يقول : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أشدد عليك سلاحك وثيابك وأنتفي » ، ففعلت ، فجئته وهو يتوضأ . فصعد في البصر وصوبه ، وقال : « يا عمرو ، إنني أريد أن أبعثك وجها . فيسلك الله ويفضلك أرغب لك من المال رغبة صالحة » قال : قلت يا رسول الله : إنني لم أسلم رغبة في المال ، لأنما أسلمت رغبة في الجهاد ، والسيكينة معك . قال : « يا عمرو ، نعم بالمال الصالح للرجل الصالح . » [المسند ٢/٢٠٢ ، فضائل الصحابة ٢/٩١١ ، موارد الظلمآن ص ٥٦٦ ، المستدرک ٢/٢ ، سير اعلام النبلاء ٦٦/٣] .

ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف أقدار الرجال ومواهبهم ويلمهم الله سبحانه بما تنطوى عليه نفوسهم من الصدق واليقين ، فقد أسند إلى عمرو بن العاص - ولما يميز على هجرته وإعلان إسلامه غير أشهر قليلة - قيادة جيش يتقاضى تحت لوائه سراة الصحابة ونهباؤهم والسابقون الأولون إلى الاسلام ، أمثال : أبي بكر الصديق ، وعمر الفاروق ، وأبي عبيدة أمين الأمة ، وسعد بن أبي وقاص - أول من رمى بسهم في الاسلام - من المهاجرين ، ومن سادة الأنصار : أسيد بن حضير ، وسعد بن عباد ، وعباد بن بشر ، وسليمة بن سلامة . . إنه جيش ذات السلاسل . الذي أرسله النبي إلى ما وراء وادي القرى - شمال المدينة - لضرب وتفريق تجمعات من عرب بلى وقضاة ، يعدون للإغارة على الأطراف الشمالية للدولة الإسلامية ، وكان ذلك في جمادى الآخرة من سنة ثمان للهجرة .

ونجح عمرو وجيشه في مهمتهم كل النجاح ، يقول الواقدي (في مغازيه ٧٧١/٢) : فسار الليل والنهار ، حتى وطىء بلاد بلى ودوخها (قهرها واستولى على أهلها) ، وكلما انتهى إلى موضع ، بلغه أنه كان بهذا الموضع جمع .

فلما سمعوا به تفرقوا ، حتى انتهى إلى أقصى بلاد بل ، وعذرة ، وبلقين ، ولقى في آخر ذلك جمعا ليس بالكثير ، فقاتلوا ساعة ، وتراموا بالنبل . . . وحل المسلمون عليهم فهربوا ، وأعجزوا هربا في البلاد وتفرقوا ، ودوخ عمرو ما هناك ، وأقام أياما لا يسمع لهم بجمع . ولا يمكن صاروا فيه . [وأنظر أيضا : ابن هشام : السيرة ٢/٦٢٢ ، ابن سعد : الطبقات ٢/٩٤ - ٩٥ ، البخاري : الصحيح ١٨/٧ - ١٩ ، ٨/٥٩ - ٦٠] .

وما لا ينبغي ترك ذكره في هذه المناسبة : ما رواه المحدثون من فقه عمرو ابن العاص وفهمه ، وحسن تصرفه حين يواجه موقفا يبدو فيه الحرج ، روى يستدغم إليه أنه قال : إحتلت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيمنت ، ثم صليت بأصحابي الصبح ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : (يا عمرو ، صليت بأصحابك وأنت جنب ؟) فأخبرته بالذي منتهى من الاغتسال ، وقلت إني سمعت الله يقول : (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) [النساء : ٢٩] فضحك رسول الله ولم يقل شيئا . [البخاري : الصحيح (معلقا) ١/٩٥ : الحاكم المستدرک ١/١٧٧ ، الذهبي سير ٢/٦٧] .

وشهادة توكية أخرى لعمر بن العاص ، من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك أنه ولاء على عمان ، فظل واليا عليها ، حتى أتاه كتاب أبي بكر بوفاة النبي في سنة إحدى عشرة . [ابن هشام السيرة ٢/٦٠٧ ، تاريخ خليفة ابن خياط ص ٩٧ ، ابن الأثير : ٢/٢٣٢ ، الذهبي : سير ٢/٦٩] ، فهو إذا من أصحاب الكفاءة والمهارة الذين رأى رسول الله أن تقتفع بهم الدعوة والدولة الإسلامية ، كفاءة في القيادة العسكرية ، وكفاءة في الإدارة المدنية . . ومثل هذا الرجل النابه الخطير - مع الاحتفاظ له بفضل المهجرة والصحة - كان يضرب به المثل في الذكاء ، والفطنة ، والحزم ، والبيان ، قال قبيصة بن جابر - تلميذ له من التابعين - : قد محبت عمرو بن العاص ، فما رأيت رجلا أبين أو أنصح

رأيا ، ولا أكرم جليسا منه ، ولا أشبه سريرة بعلافيه منه . . كذلك كان عمر
ابن الخطاب رضى الله عنه إذا رأى الرجل يتلجلج فى كلامه قال - تمجبا - :
« خالق هذا وخالق عمرو بن العاص واحد ، [يعقوب بن سفيان : كتاب
المعرفة والتاريخ ١/ ٤٥٧ - ٤٥٨ ، الذهبى . سير ٥/ ٧٣] » .

أبعد هذا كله - وهو جزء فقط من حياة طويلة عريضة حافلة - يصح أو
يجوز أن يقال فى وصفه « المتسكع فى ضلاله » ، ؟

ولعل القارىء الفطن قد لاحظ أننى قد اكتفيت فى حديثى عن عمرو - بما
حضر فى ذاكرة التاريخ الموثق المستند إلى مصادره الأصيلة - بإيراد ما تعلق
به إلى وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم أتطرق إلى ما بعد ذلك من حياته
المباركة ، وهو شطر عظيم يبلغ مداه الزمنى ثلث قرن كاملا (توفى عمرو
فى عام ٤٣ هـ) ، وذلك خشية الإطالة ، ولأن فيما ذكرته - بل فى بعضه -
يتحقق الغرض الذى قصدنا إليه ، وهو أن الصحابى الجليل عمرو بن العاص
قد أمين ، وسب ، ورمى بهتاناً بما لم يكن فيه ، فى أى وقت من حياته ، فن
أين إذا جاء هذا المعنى الخطير الذى صاغه بقلبه الكاتب الكبير « عبد الرحمن
الشرقاوى » ، ؟

إن أمانة العلم ، وحرمة الفكر والكلمة تقتضيان بأن يكشف الكاتب
عن مصادر علمه وفكره ، لا أن يلقى الكلام على عواهنه ، ويخبط فى حوادث
التاريخ وشخصياته بلا رحمة .

إن المشكلة الحقيقية فى هذه القضية وأشباهها . تكمن فى إقدام البعض من
أصحاب الأقلام على اقتحام الميدان التاريخى بقصد محدد ، ورأى سابق ،
وهو مستبد قد أسر صاحبه وقيده فلا يملك الفيكال منه ! ولا يتأنى هذا ،
ولا يصح أبداً . .

أما الدعوى التى سبق تردها من قبل ، بأن الأستاذ « الشرقاوى » ليس

مؤرخا ، ولا يبحث في قضايا التاريخ ، وإنما يكتب أدبا وقصصا تاريخيا .
فهى دعوى مرفوضة ، ولا يسلم بها عاقل ، أو مفكر . يقدر العقل والفكر .
ولهذا الرفض دوافع قوية لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . بل أحسب أنه لا يصح
الجهل بها ؛ ذلك أن الحديث عن الأئمة ، وعن التقوى ، وعن علماء الأمة ،
ورصف الحوادث التاريخية بمقدماتها ، وملاساتها ، ومجرياتها ، وأزماتها ،
 ونتائجها ، ومواقف الرجال منها ، وتحديد أعمامهم ، وتصنيفهم حسب ميولهم
 وآرائهم ، وإطلاق الأوصاف والنعوت المميزة عليهم ، والتصدى للمرفة
العوامل التى تؤثر وتنتج هذه الحوادث - عن طريق الروايات التاريخية --
كل ذلك لا يمكن إلا أن يسميه أهل العلم والفكر تاريخا ..

والتاريخ أمانة - لا يختلف على ذلك طرفان - وأداء الأمانة فى التاريخ
أن تقول للناس : إنما جئت بما ذكرت من مصادره ، وهى : كذا ، وكذا ..
أيا كانت هذه المصادر ، إذا فعلت ذلك فقد أدبت أمانتك ، وقت بما بوجهه
العلم عليك من حق لازم ، ثم لا خير بعدئذ ، سواء أقبل القارىء ، أو أشاح
بوجهه عما كتب .

وأود فى ختام القول أن أؤكد أننى لست فوق منبر الوعظ والتوجيه ،
ولم أطلق العنان للقلم مرشداً أو هاديا أحدا ، ولكن هناك همسة ، وتنسها .
أما الهمسة ، فى أذن كاتبنا الكبير ، عبد الرحمن الشرقاوى ، : لقد بذلت
جهدا طيبا فى بحثك الممتع عن العالم المجاهد الفذ ، أحمد بن تيمية الحرانى ، ،
 فلماذا تجاهلت الآن - وأنت تكتب عن على إمام المتقين - منهجه السوى
وطريقته القويمة التى سار عليها فى كتابه الرائع (مناهج السنة النبوية فى نقض
كلام الشيعة والقدرية) ؟ ولعلك تنجح فى تحقيق أمنية أبتغيها ، وهى : أن
ترجع إلى هذا الكتاب فتصيب خيرا كثيرا ينفعك ، وتنفع الناس به حين
تعيد النظر فيها كتبت ..

وأما التنبيه ، فهو لكل من يهمه الأمر من عامة المسلمين ، وخاصتهم ، أوجه

النظر اليه ، فالتفتوا ، واسمعوا معي : قال أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم
الرازي - أحد جهابذة علماء القرن الثالث الهجري - :

« إذا رأيت الرجل ينتقم أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاعلم أنه زنديق ، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق ،
والقرآن حق ، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله . وإنما
يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبتلوا الكتاب والسنة ، والجرح بهم أولى ،
وهم زنادقة ، [ابن حجر العسقلاني : الإصابة ١١/١] .

فن ذا يرضى لنفسه هذا الوصف ؟ نعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن
سيئات أعمالنا ، ونسأله سبحانه أن يهدينا جميعا سواء السبيل ؟

د / محمد جبر أبو سعد

أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد

كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

مخطوطة (كتاب اللغات في القرآن)

رواية ابن حسنون المقرئ المصري
بإسناده إلى ابن عباس

تقديم وتحقيق : توفيق محمد شاهين

يكاد إجماع اللغويين ينعقد عن أن اللغة العربية تنحصر في القدر الذي وصلنا من : الأدب الجاهلي ، والقرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة . وأن تاريخ ذلك في علمنا لا يزيد على المائتين قبل الإسلام .

وقد وصلتنا العربية تامة التركيب ، قوية الأسر ، مكتملة البناء ، تجاوزت طور التدرج إلى السكال والجمال . . وموطنها بالتأكيد شبه الجزيرة العربية .

وكان للعربية لهجات تعددت لتعدد القبائل ، أشار إليها اللغويون والمفسرون في كتاباتهم ، ولم تكن بها المعاجم اللغوية العناية الكاملة ، لأن جل عنايتهم انصبت على لغة القرآن الكريم وحفظها من الختوف السود ، وشرح الغليظ من ألفاظه ومعانيه ، فكان كل مهم جمع وتبويب وتصنيف ما يخدم اللغة المستخدمة أو الوعاء للقرآن والسنة .

وكافت كل التعابير بالعربية مفهومة وقت مجيء الإسلام ، وأن خفيت تعابير قبيلة أحيانا على فرد أو أفراد لقبيلة أخرى ، لعدم الاحتكاك ، أو لبعد الفقه ، وهذه التعابير قليلة ، لاتقدح في وحدة العربية وسموها ، وإمتداد آفاقها مهممة ، كما يقول (سارتون) في كتابه : (مقدمة تاريخ العلوم) : أن العربية (كانت من منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادى عشر الميلادى . لغة التطور العلمى للجنس البشرى عامة ، وكان ينبغى لسكل من أراد أن يلم

بثقافة عصره على أرقى صورها أن يتعلم اللغة العربية^(١) .

وقد تواترت الأخبار بأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - مخاطب مع الوفود التي وفدت إليه بلا واسطة. وسئل عن ذلك فقال، أدبني ربى فأحسن تأديبي .
وأوصى عمر جماعة المسلمين بأن يلتمسوا معنى ما خفي عليهم لآلفاظ القرآن في الشعر الجاهلي . لأنه دبو ان العرب .

وما عثر عليه من نقوش آشورية أخيرا ، والتي ترجع إلى الملك الاشوري الثالث (سلما ناصر) ، والمتوفى سنة ٨٥٤ ق . م . يرجع إلا قلة منها - إلى عربية سليمة صحيحة . وأن بعض الألفاظ والجل التي غبض معناها إنما ترجع إلى مراحل تطور العربية في أطوار النشأة والطفولة ، التي غابت تفاصيلها في سجال التاريخ ، أو بسبب اختلاف واختلاط اللهجات . ولسبب الخلط الذي حدث بسبب غزوات الحبشة المتكررة لشبه الجزيرة العربية ، والمهجرات الدائمة إليها مما حولها .

ويتميز تاريخ العربية بطورين : في الجاهلية الأولى من قبل التاريخ حتى القرن الخامس الميلادي ، والنصوص لا نسمعها في كشف شأن اللغة العربية بدقة فيه . والطور الثاني : من القرن الخامس الميلادي حتى ظهور الإسلام ، وقد جاءت عربيتهم سليمة صافية مكتملة .

• ونرى اللغات أو اللهجات جاءت من شمال الجزيرة العربية من قبائل : قريش وأمار ، وتميم ، وثقيف ، وبنو حنيفة ومزينة ، وبنو عامر ، وقيس عيلان ، وهذيل ..

كما جاءت من قبائل الجنوب : ازد شنوءة ، وأشعر ، والأوس ، وجرم ، وحمر ، وحضر موت ، وخثعم ، وخزاعة ، والحزرج ، وسبأ ، وسدوس ،

(١) كتابنا ، عوامل تنمية اللغة ٣٦ .

وسعد العشيرة ، وطىء ، وكثافة ، وكثدة ، ولحم ، ونحج ، وممدان^(١) .
وكلها قبائل فصيحة يؤخذ عنها .

ويؤيد وجود اللهجات في القرآن الكريم: أن كل مصر من أمصار العرب
كان يفخر على غيره ، بأن القرآن أحكى للغة من غيره ، يقول الجاحظ :
قال أهل مكة للشاعر محمد بن منذر : ليست لسم أهل البصرة لغة فصيحة ،
إنما الفصاحة لنا أهل مكة .

فقال ابن المنذر: أما ألفاظنا فأحكى لألفاظ القرآن . وأكثرها موافقة له ،
فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم :

(أنتم تسمون القدر برمة ، وتجمعونها على برم ، ونحن نقول: قدر وقدرور ،
وقال الله سبحانه : (وقدرور راسيات)^(٢) .

وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت عليه ، وتجمعونها على علالي ،
ونحن نسميه غرفة ، ونجمعه على غرفات وغرف ، والله سبحانه يقول : (غرف
من فوقها غرف مبنية)^(٣) .

وقال تعالى : (وهم في الغرفات آمنون)^(٤) .

وأنتم تسمون الطلع الكافور والإغريض . ونحن نسميه الطلع ، وقال
الله تعالى : (ونخل طلحها همم)^(٥) .

يقول الجاحظ عن أبي سعيد عبد الكريم بن روح : فعد عشر كلمات ، لم
أحفظ منها إلا هذه^(٦) .

(١) مقدمة لغات القبائل لابن حسنون ص ١١ .

(٢) سبأ ١٣ . (٣) الزمر ٢٠ .

(٤) سبأ ٣٧ . (٥) الشعراء ١٤٨٠ .

(٦) البيان والتبيين للجاحظ ١٨/١ .

فالعرب تنصرف في لغتها كما تشاء ، وما من عربي إلا وهو في حكم العرب
كلهم ...

وقد يعرف العربي أكثر من لغة ، وقد يحمّد على لهجته هو لا يريم عنها ،
فقد قيل ، إن أعرابيين اختلفا في (الصقر) أباالدين هو أم بالصاد ؟ فاحتكما
إلى ثالث فقال : أما لغتنا فبالزاي أى (الزفر) ..

ونسأل أبو زيد اللغوى أعرابيا عن المحنطى ؟ فقال : المتكاكى . قلت :
المتكاكى ؟ قال : المتأزف . قلت : فما المتأزف ؟ قال : أنت أحق^(١) .

وابن الأعرابي اللغوى سأل أعرابيا فصيحاً - لم ير أفصح منه منذ ثلاثين
سنة - عن (الخيجال) بمعنى : السم ، فقال : القشب ، قلت : فما القشب ؟ قال :
الزعاف . قلت : فما الزعاف ؟ قال : الزيفان . قلت : فما الزيفان ؟ قال :
الزوفان . قلت : فما الزوفان ؟ قال : الديفان . قلت : فما الديفان ؟ قال :
الأرون . قلت : فما الأرون ؟ قال : الجوزل . قلت : فما الجوزل ؟ قال : الحرسم .
قلت : فما الحرسم ؟ قال : السم . قلت : فما السم ؟ قال : السم^(٢) .

وفسر ابن عباس لابن الأزرقي هذه الألفاظ : الوسيلة ، والشمرية ،
والمنهج ، ويأس . والفوم ، ومراغما .. على الترتيب بهذه المعاني : الحاجة ،
والدين ، والطريقة ، ويعلم (في لغة بنى مالك) والحنطة ، ومنفس (بلغة هذيل) .
وذكر شعرا يشهد بذلك^(٣) .

وواجبنا : أن نوثق علماءنا القدامى ، صوتا لبرائنا وثقافتنا وحضارتنا ،
وإلا أنهار كل ذلك من أساسه ، ولسنأ أهلا لأن نمكيل التهم لهم ، ولا أن
تقع ما يردده - خصوصنا في الداخل والخارج .. فقد كان علماءنا أمناه .

(١) المزهري ٤٠٢/١ ،

(٢) المداخل في اللغة للزاهد ٧٣ .

(٣) المواقف ، لابن الأنباري ٤٧ ، والطبراني في معجمه الكبير .

لا يفتون فيما لا يعملون : ولا يقولون ما لا يعرفون : فحمد بن حبيب يسأل
أستاذه ابن الأعرابي عن بضع عشرة مسألة من شعر الطرامح ، فيجب فيها
كلها : بلا أدري .

وابن عباس لا يبدى أن فطر بمعنى بدأ إلا حينما تخاصم إليه أعرابيان في
بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها : أى ابتدأتها (١) . ففهم فطر في الحمد لله
فاطر ... (٢) .

وفهم أن أفتح بمعنى أحكم وأقضى في قوله : دفتح بيننا وبين قريتنا
بالحق ، (٣) حين سمع بنت ذى يزن تقول لزوجها : تعال أفاخلك ، أى أخاصمك
ولبن قتيبة يقول : الحاكم هو الفتح ، وقيل ذلك بلغة اليمن (٤)
وقد سأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه - عن معنى بعض الألفاظ ، لأنها
ليست من لهجته ، ولأنها موهلة في الخصوصية ، ولا تدخل تحت القدر المشترك
الذى يفهمه العرب جميعا . سأل عمر عن معنى أبا في قوله تعالى : د وفاكة
وأبا ، (٥) وسأل عن (تخوف) في قوله تعالى (أو يأخذهم على غفوف) (٦)
فقال له أعرابي : هذه لغتنا (لهجتنا ، ومعناها (التمسك) . فقال عمر : هل
لديك شاهد ، قال : نعم ، شاعرنا ذو الرمة يقول ناقتة التى أضناها السفر
فضعف سنائها :

تخوف الرجل منها تاسكا فردا كما تخوف عود النبعة السفين (٧)

وكان القراء لتويين من الطراز الأول ، ولم يكونوا حذقة ولا فقهاء .
فقط ، وإذن فهم موثقون فيما يقولون . ويسألون عن الحروف واللغة . وشاهد

(١) كتاب البئر لابن الأعرابي . (٢) أول فاطر .

(٣) كتابنا المشترك اللغوى ١٠١ (٤) عبس : ٣١

(٥) النحل : ٤٧ (٦) الأعراف : ٨٩

(٧) كتابنا . هوامل تنمية اللغة ٤٨٠

ذلك ما جاء في الخصائص، وفي إحداد أبي الطيب أيضا ، ذكرها أبو الطيب بالسند قال :

(كنا عند الأعمش - وهو قارىء ، حافظ للغة ، فقيه ، فرضى ت ١٤٨ هـ وعنده أبو عمرو بن العلاء علامة اللغة ، وذكر حديث ابن مسعود : أن رسول الله كان يتفحص لنا بالموعظة ، مخافة السأمة ، فقال الأعمش : يتخولنا فقال أبو عمرو : أن كان يتعاهدنا فيتخولنا ، فلما يتخولنا فيصلحنا .. فقال الأعمش : وما يدريك ؟ لئن شئت يا أبا محمد أن أعليك الساعة . أن الله ما عليك من جميع ما تدعيه شتتا فملت (١)

فواجبنا إذن تصديق ماورد عن القراء والمفويين كما قلنا .

وقلنا : أن العربي الصميم في حكم العرب جميعهم نقبل ماورد عنه ، ونقبل ما ورد عن القبائل فكلها فصيحة حين يؤخذ عنها . ما ورد من ألفاظ أعجبية في القرآن يجب ألا يزعجنا لغلته وندوته . وما قيمة هذه الغلة في جانب قرابة ثمان وسبعين ألف كلمة في القرآن .

وحسبنا ما جاء في البرهان للزركشى حين يقول : قال أناس : ليس في القرآن غير العربية شيء . وقال آخرون بل فيه من ألفاظ الأعاجم . وجاء أناس وتوسطوا فقالوا : إن هذه الحروف كانت بغير لسان العرب في الأصل فلما لفظت بها العرب بالاسمها فعربتها صارت عربية الحال ، أعجمية الأصل (٢)

وأشارت كتب المفويين إلى أن القرآن الكريم وإن نزل بلغة قریش إلا أن فيه كثيرا من لغات القبائل التي كانت تقطن شبه جزيرة العرب وإنما كانت الشهرة للغة قریش - التي نزل بها القرآن - لما رايها اختصت بها (٣) . كما أن قریش كانت تميل إلى أخذ كل ماخف وعلاو غلامن لغات القبائل الأخرى كتميم ، وهذيل ، وخثعم ، وكعدة وجرم ... وغيرها .

(١) السابق . ٥٠٠

(٢) البرهان : ٢٨٧

(٣) راجع كتابنا : عوامل تنمية اللغة : ٤٦

وهذه اللغات أو اللهجات التي زاملت لغة قريش ونزل بها القرآن الكريم كانت غريبة على بعض القرشيين أو المحيطين بها . ومن ثم سمعنا عن مسائل ابن الأزرق ، وابن عباس رضی الله عنهما ، وجاءت عنایات الرواد الأول للمعجم العربية الرائعة ببيان هذه - اللهجات والإشارة إليها ، ويكاد الكتابات والإشارات تجمع الرأي في أحيان كثيرة على الألفاظ رقبائلها بين السابق واللاحق من المؤلفين ، كما جاءت مؤلفات كالقواميس تبين الغريب وتشرح لفظه وتشير إلى ما قبائله في كتابات الكثيرين ، بمن نوثق كتاباتهم .

فالأزهري اللغوي العبقري صاحب المعجم الفند ، يقول عن أبي عمرو شمر بن حمدوية (ت ٢٥٥ هـ) من هراة ، ومؤلف معجم (الجيم) :
لأنه (أودعه من تفسير القرآن ، وغريب الحديث أشياء لم يسبقه إلى مثله أحد تقدمه ولا أدرك شأوه فيه من بعده) .

وفي (حاشية البغدادي على شرح ابن هشام . . (١) يجد لهما ما كبيراً من البغدادي بلغات القبائل ، جاء منها قوله .

نميم يقول : هلكته في أهليكنه ، وفي لغة اليمن : وافقته - بالواو - في آتيته على الأمر وافقته .

وقريش لا تهتم مثل : يكلؤها . وبنو أسد تجمع الريح على أرباح ، وحمير أو هجر تفسير أصاب بمعنى أراد . والحجازيون يقول : أصرى ، وغيرهم يقول : سرى . والعجل بمعنى الطين في لغة حمير ، والسهل مؤنثه في لغة هذيل ، والنوب هي النحل في لغة اليمن . وقيس تسكن الباء في (الضبع) بينما تسكنها نميم . ولغة بلحارث بن كعب تلزم المثنى الألف في الأحوال الثلاثة (الرفع ، والنصب ، والجر) وغير ذلك .

ومن كذب في نعات لقرآء : لغراء ، وأبو زيد ، والأصمى ، والحيتم

(١) مجلة ٤ م - ١٩٦٦ ب - العدد ٢ / ١٠٢٢ رجب سنة ١٤٠٢ هـ

في مقال الدكتور حاتم الضامن .

ابن عدى ، ومحمد بن يحيى القطيعى ، وابن دريد والزركشى... وصنف السيوطى فى ذلك رحمهم الله أجمعين .

• • •

ومن التأليف الأصيلة والقيمة فى هذا الجانب كتاب : اللغات فى القرآن المخطوط رواية ابن حسنون المقرئ المصرى المتوفى (٤٢٩ هـ) ، باستناده إلى ابن عباس ، رضى الله عنهم ، وابن حسنون كان مسند القراء فى زمانه كما وصفه العلامة ابن الجزرى رحمه الله . والذى سمع الكتاب عن ابن حسون هو إسماعيل بن عمرو بن راشد الحداد ، وكان شيخا صالحا مقرئا ، ماهرا ، ضابطا شديد الأخذ واسع الرواية ، قرأ على فضلاء عصره ، ونبغ فى كثير من علوم العربية والإسلامية .

وأشار هذا المكتاب إلى لغات (لهجات) القبائل والأهـم . وذكر العدنانية والقحطانية ، وقال : إن الكريم أخذ ألفاظ القبائل القحطانية ، وأن فيه من لهجات القبائل الشيء الكثير .

وهذا الكتاب مخطوط فى معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة وكان القراء بصراء باللهجة علماء بها وبغريبها ، ولعنزوا أحيانا - بسندها كما لعنز غيرهم بالسند ، قوثيقا للكلمة ، وإحتياطاً فى الرواية ، وصروابا فى الإجابة والتفسير . (١)

وبلغ من أمانتهم أنهم كانوا لا يفتنون إلا بقولهم بما يعلمون أو يقولوا : الله أعلم لإحتياطاً فى الفتوى أو لا أعلمه ، إذ لم يحضرم الجواب السليم والسديد ، ديناً وتقوى وورعاً .

• • •

ونعود إلى كتاب اللغات فى القرآن ، لابن حسنون المصرى المقرئ .

(١) راجع كتابنا : المشترك اللغوى : ١٩٧

بروايته وبإسناد إلى ابن عباس^(١) لنشر إلى الألفاظ التي وردت في القرآن بلغات القبائل :

١ - في سورة البقرة :

السفيه : هو الجاهل ، بلغة كنانة . ورغد بمعنى : خصبا ، بلغة طى .
والصاعقة هي الموت بلغة عمان . وياه : بمعنى استوجب ، بلغة جرهم .
والطور : هو الجبل بالربانية . واشتقوا : أى باعوا ، بلغة هذيل . والأمانى
هى الأباطيل ، فى لغة قريش . وسفه نفسه : أى خسر بلغة طى . وقريش
تفسر وسطا بمعنى عدلا . وشطر بمعنى تلقاء فى لهجة كنانة . وينعق : يصبح
بلغة طى .

وشقاق : ضلال ، بلهجة جرهم . والخيز : المال ، عند جرهم أيضا .
والجنف : تعمد الحيف عند قريش . وخزاعة تفسر فيضوا بمعنى إنفروا
وشاركها فى ذلك قبيلة عامر بن صعصعة ، والبغى : الحث عند تميم وعزموا
سحقوا عند هذيل . والمضل : الحبس عند ازد شنوءة . والقيوم هو القائم
فى لغة قريش ، ومنه قراءة عمر - رضى الله عنه - الحى القيام ، وصرهن :
قطامن بالقبطية ، والخلاق : النصيب ، فى لهجة كنانة . والضعيف : الأحمق
عند كنانة أيضا . وصلوا : أجرد ، فى لهجة هذيل .

٢ - فى سورة آل عمران :

دأب : أشباه ، بلهجة جرهم . وسيدا : حليما ، بلغة حمير ، وحصورا :
كناية عن عدم حاجته للنساء ربانيون : طلاء فى لغة السربان . وإصرى :
عهدى ، فى لغة النبط . وآناء : ساحات ، بلغة هذيل خبالا : غيا ، فى لهجة
عمان . تفشلا : نجونا . فى لغة حميرة ، فورهم : وحوهم ، فى لهجة هذيل .

(١) مخطوط فى معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة .

وقيمي عيلان ، وكنانة . تهنوا تضعفوا بلهجة قريش . وتيمون كثير . رجل كثير ، بلغة حضرموت .

٣ - في سورة النساء :

فأله : فريضة ، في لهجة قيس عيلان . سبيلا : مخرجا ، عند قريش . أفضى : جماع في لغة خزاعة . مسافحين : زناة ، في لهجة قريش . نهبوا : نهبوا ، في لهجة سبأ . موالى : عصابة عند قريش . كفل : نصيب ، بلغة التبط ، وفي الإتيان ، والبرهان ، بلغة الحبش صغيها : قديرا ، في لهجة مدحج وحصرت : أى ضاقت ، عند أهل اليمامة وتغلوا : تزودوا ، عند منبئة .

٤ - سورة المائدة :

المقود : اليهود ، عند بني حنيفة . عخمصة . عند قريش . حرج . ضيق في لهجة قيس عيلان . ملوكا . أحرارا ، في لغة هذيل وكنانة . أفرق أفضى عند مدمدين . عثر ، أطلع عند قريش . نأس ، نحزن بلهجة قريش

٥ - سورة الأنعام :

مدرا : متتابعة ، بلغة هذيل . ونفقا : سرى ، في لهجة عمان . ويهدف : يمرض ، بلغة قريش . ونمره بالفتح (للنساء) لهجة كنانة ، وبعضها لغة تميم . قبلا : عيانا بالضم (للقاف) لهجة تميم ، وبالكسر لهجة كنانة . حرجا : شاكا ، بلغة قريش . بإغلاق : جوع ، عند لحم . والقسط : العدل في لغة الروم .

٦ - سورة الأعراف :

لغة حمير . يتظهرون : يتزهون عن أديار الرجال ، بلغة قريش . يغنوا : ينعموا ، بلهجة جرم . يئيس : شديد : بلهجة غسان . ثقلت : خفيت ، بلغة قريش . سوء : جنون ، عند هذيل ، طفيف : لمسة ، بلهجة ثقيف لإجتماعها : أتيتها من ذات نفسك ، عند قريش .

٧ - سورة الأنفال : رجز : تخويف ، عند قريش . فرقا ، مغرجا ، بلغة هذيل ، يثبتوك : يحبسوك ، بلغة قريش . أساذير : كلام ، عند جرهم . مكان وتصدية : تصفيق وتصغير ، بلغة قريش . يركنه . يجمعه . بلغة قريش . شرد بهم : فكل ، بلغة جرهم ، ولا تحسبن ، بكسر السين لغة قريش ، وبالفتح ، لغة نعيم .

٨ - سورة التوبة : معجزى ، وكل معجز : سابق ، بلغة كنانة . إلا ولا ذمة : قرابة بلغة قريش . وليجة : بطانة ، عند هذيل . غيلة : فاته ، بلغة هذيل . تنفروا ، بلغة كنانة . سائح : صائم ، بلغة هذيل ، عثم ، وأعتكم ولعت : هو الاتم ، بلغة هذيل .

٩ - سورة يونس : زيلنا : ميزنا ، بلغة حمير يعزب : يغيب ، بلغة كنانة ، غمه : شبهة ، بلغة هذيل .

١٠ - سورة هود : أمة معدودة : وقت معدود ، بلغة ازد شنوءة . أراذل : سفلة ، بلغة جرهم قاس : تحزن ، بلغة كنانة .

أقلعى : احبس . غيض : نقص ، بالحيشية . مرجوا : حقير ، بلغة حمير . أوأه : أوأه الدعاء إلى الله ، بالنسبية . سىء سهم . كرههم ، بلغة حسان . عصيب : شديد ، بلهجة جرهم . تركوا : تميلوا ، بلهجة كنانة . سخييل : طين بالفارسية . الحليم الرشيد : الأحق السفية ، بلغة مدين . تمويب ، تخير ، بلغة قريش ، حنين ، يشوى . يخذ فى الأرض بلغة العمالقة ، أو بالحجارة بلغة هذيل . تيمس : تحزن بلغة سدوس .

١١ - سورة يوسف : خاسرون : مضيعون ، بلغة قيس عيلان . هيت لك هلم ، بلغة النبط ، وقيل سريانية بعد أمة : بعد نسيان ، لهجة تميم وقيس عيلان .

١٢ - سورة إبراهيم : بوار : هلاك ، بلغة عمان . أفئدة من الناس : ركباناً ، بلغة قريش . مقنعى : فاكسى ، لقريش .

١٣ - سورة الحجر : حمأ مسنون : طين متن ، بلغة حمير . مقطوع : مستأصل ، طجة جرم . متوسم : متفرس ، بلغة قریش . إمام : كتاب ، بلغة قریش .

١٤ - سورة النحل : ظل : صار ، هذيل . مفرطون : متروكون ، هذيل أيضا وحفدة . أختان ، بلغة سعد العشيرة . كل : عيال ، لقریش . سرايل دروع : لكتانة . أمة قانتا ۞ إماما يقتدى به بلغة قریش .

١٥ - سورة بني إسرائيل : تملن علوا : تقرن ، بلغة لحم . جاموا : تخلفوا الأزقة ، بلغة هذيل ، وفي الاتفاق للسيوطي باغة أشهر . طائرة : عمله ، في لهجة أنمار . مبذرين : مسرفين ، بلغة هذيل . محسورا : منقطعا ، لجرم . ذلوله : زوال عند قریش . لا حنكن : لاستأصلن ، بلغة قریش ، وفي الإقنات ، لقبيلة أشهر . شاكلته : حياكله ، عند جرم ، وقبل : جملة .

١٦ - سورة الكهف : باخم : قاتل ، لقریش . شططا : كذبا ، خشعم . الوصيد : الغناء ، مذحج . رجما : ظنا ، هذيل . ملتهدا : ملجأ ، هذيل . لمستهرق : رفيق الديباج ، بلغة الفرس . حسبانا : يردا ، حمير . أبرح : أزل : بلغة كنده . بجوة : ناحية ، كنانة . الرقيم : الكلب ، بلغة الروم ، وفي الإقنات : اللوح أو الدواة الرومية . الصدفين : الجملين ، بفتح الصاد بلغة نعيم ، وبالكسر (بياض) . يرجو : يخاف ، بلغة هذيل .

١٧ - سورة مريم : سريا : جدولا ، بالسروانية . حفيا : عالما ، لقریش ضدأ خصبا ، لكتانة . وردا عهاشا ، لقریش . عتيا : أعظم إفتراء ، لقریش ، وكذا : صوت ، بلغة قریش .

١٨ - سورة طه : اليم : البحر ، بالتبعية . تارة : مرة ، بلغة أشهر . هضبا : قصبا ، بلغة قریش وهذيل .

١٩ - سورة الأنبياء : حطب ينسلون : جانب يخرجون ، لهنديل . حصب : حطب ، لقريش . حديسيا : جلنبا ، بلغة قريش .

٢٠ - سورة الحج : هامة : منيرة مقشورة ؛ لهنديل . أميته : فكراته ، لقريش . ذكركم : شرفكم ، لقريش .

٢١ - سورة المؤمنون : خرجا : جملا ؛ أو إخراجا ، الأولى بلغة حمير ، والثانية لقريش . استكانوا : استذلوا ، لقريش . ملسون : آيسون ، لكسناة . احسأوا : إبعدوا ، لعذرة وبلغة قريش : اصبروا . طور سيناء : الجبل بلغة السريان . وسيناء : الحسن ؛ بالنبطية .

٢٢ - سورة النور : لولا : هلا ، لقريش . يأتل : يحلف ، لقريش ، مشكاة : كوة بالحبيشية . الودق : المطر ، لجرم .

٢٣ - سورة الفرقان : بهرا : هلكي ، لعمان . حجرا عجورا : حراما محرما ، عند قريش . الرس : أصحاب البنات ، عند ازد شنوءة ، أو أصحاب البنين ، وفي الإثقان : الرس : البير .

٢٤ - سورة الشعراء : شرذمة : هصابة ، عند جرم . ربع : طريق ، بلغة جرم .

٢٥ - سورة النمل : أوزعني : ألهمني ، بلغة قريش .

٢٦ سورة القصص : جناحك من الرهب : يدك من الحكم بلغة بني حنيفة .

٢٧ - سورة السجدة : مرية : شك ، بلهجة قريش .

٢٨ - سورة الأحزاب : ألبا : موجعا ، بالعبرانية صياصيم : حصونهم لقيس عيلان . مرض : زفا ، بلغة حمير . يؤفكون ، إفك : كذب ، بلغة قريش تبرنا تنبرنا : أهلكننا ، بلغة سيا

٢٩- سورة سبأ : قدر في السرد : قدر المسير في الخلق ، بلغة كنانة .
 القطر : النحاس ، لجرهم مسأته : عصاه ، بلغة حضرموت ، وخشمهم ، وفي
 الإنقان هي حبشية .
 تناوش : تناول ، عند فريش .

٣٠- سورة يس : يس : إنسان ، بلغة طيء . والأجداث : القبور ، عند
 قريش ، وفي الإنقان هي لغة هندي .

٣١- سورة الصافات : دحورا : طردا ، بلغة كنانة .

٣٢- سورة : واسب : دائم ، بلهجة قريش ثاقب : معني ، بلهجة
 قريش ، متنا بالكسر (الميم) حجازية ، وبالرفع تميمية - شيبا : مزجا ،
 لجرهم ، أو يزيدون : بل يزيدون ، عند كندة . أفلم كذبهم : قريش . بغلا
 ربا : لخير .

٣٣- سورة ص : ولات حين مناص : وليس حين فرار ، بالقبطية ،
 وفي الإنقان هي نبطية . قطننا : كتابنا ، بلغة القبط ، أو النبط . أواب :
 مطيع ، بلغة كنانة ، وهذيل : وقيس عيلان ، حيث أصاب : أراد ، للآزد وعثمان
 رجم : ملعون ، اقيس عيلان .

٣٤- سورة الزمر : اشمازت : مالت ، لقيم واشعر . حاق : وجب لقريش
 عقايد : مفاتيح ، وافقت لغة الفرس والإنباط والحبشة .

٣٥- سورة غافر : كاظمين : مكروبين ، لآزد شنوءة . واق : مانع ،
 حاق وبال : وجب ، لقريش واليمن .

٣٦- سورة فصلت : وخاشعة : مقشعة ، لتعجم .

٣٧- سورة الزخرف : تحيرون : تسكرمون ، لقيس عيلان . بني حنيفة ،
 صحاف : قصاع ، عند قريش .

٣٨ - سورة الأحقاف : حق : وجب ، لقريش ، وكل ما كان (حق عليهم) : وجب . الأحقاف : الرمل ، لقبيلتي : حضرموت وتغلب .

٣٩ - سورة محمد (القتال) : بالهم : حاظم ، هذيل . آمين : ممتن ، بالغنى عند تميم ، وبالكسر عند الحجازيين . يترك : ينقصكم ، لخير .

٤٠ - سورة الفتح : معكوفاً : محبوساً ، بلغة حمير .

٤١ - سورة الحجرات : لغنم : أنتم . لقريش . لا يلو نكم : لا ينقصكم .
لقيس عيلان .

٤٢ - سورة الذاريات : الإفك : الكذب ، لقريش . الخراصون :
الكذابون ، لكتانة وقيس عيلان .

يهجمون : ينامون ، هذيل بركبة برهطه ، لكتانة . اليم : البحر بالسريانية
أو القبطية ، أو العبرانية . ذنوبا : نهيباً بلغة هذيل .

٤٤ - سورة الطور : المسجور : الممتلئ . : لعامر بن صعصعة ، وفي التكوين
(سجدت جمع) الخثعم ، تمور : تشق ، لقريش . دعا : دفعا ، لقريش .
التنام : انقصناهم ، لغة حمير .

٤٥ - سورة النجم : مرة قوة ، لغة قريش .

٤٦ - سورة القمر : مستمر : ذاهب ، لقريش . سحر : جنون ، لغسان .
« دواسر » مسامير . لهجة هذيل . مدكر : متفكر ، بلهجة قريش .

٤٧ - سورة الرحمن : للأنام : للخلق ، بلهجة جرم .

٤٨ - سورة الواقعة : بست فتنت ، لكتانة ، والميمينة والمشامة : اليمين
والشمال ، عن كتانة . قدينين : مبعوثين ، وفي الانفاق : محاسبين ،
لغة حمير .

- ٤٩ - سورة الحديد : الأمد : الأحل ، بلغة هذيل .
- ٥٠ - سورة المجادلة : كتبوا : لعنوا ، بلغة هذيل .
- ٥١ - سورة الحشر : أئمة : النخل ، بلغة الأوس . غلا : غشا ، بلغة كنانة الميمن : الشاهد بلغة قيس عيلان .
- ٥٢ - سورة الصف : كبير : عظم ، عند قريش . زاغوا : مالوا (بياض بالأصل) .
- ٥٣ - سورة الجمعة : أسقارا : كتبنا ، بلغة كنانة ، وفي الإتيان : هي سريانية أوقبية .
- ٥٤ - سورة المنافقون : قاتلهم : لعنهم ، للمهجة حمير ، ينفضوا : يذهبوا بلهجة الخزرج .
- ٥٥ - سورة التغابن : زعم : كذب بلغة حمير .
- ٥٦ - سورة تبارك : تفاوت : عيب . لهذيل تميز : تمزق ، قريش منا كبها : نواحيا ، لقريش .
- ٥٧ - سورة القلم : الخراطوم : الأتف . المذحج .
- ٥٨ - سورة الحاقة : إعجاز : أجذاع ، لمخرايبة شديدة ، خير . أرجاء : نواح ، لهذيل ، غسلين . الحار الذي قد تناهت شدته ، بلهجة أزد شوءة
- ٥٩ - سورة المعارج : هم طلعين : مسرعين ، بلغة قريش . هلوعا : ضجورا لنفهم إلى نصب يوفضون : إلى علم يسرهون ، بلهجة قريش .
- ٦٠ - سورة نوح : استغشوا : تغطوا ، لجرهم ، أطواراً : ألواناً ، بلهجة هذيل .
- ٦١ - سورة الجن : رهقا : غيا (بياض بالأصل) . فلا يخاف بخسا ولا رهقا نقسا ولا غلما . بلغة قريش .

٦١ - سورة المزمل : وييلا : شديدا ، لحير .

٦٣ - سورة المدثر : لواخه : حراقة ، عن قریش . فسورة : الأسسد ،
لقریش ، وازد شقوة . لاوذر لاجهل ولاملجا ، بلغة النبطة الساق بالساق :
الشدة بالشدة ، بلغة قریش .

٦٤ - سورة المراسلات : أفتت : جمعت ، بلهجة كثافة .

٦٥ - سورة النبأ : نجاجاً : رشاشا ، لغة أشعر . المعصرات : السحاب ،
لقریش . بردا : يوماً ، بلغة هذيل . دهاقا : ملأى (يياض بالأصل) .

٦٦ - سورة التازعات : راجفة : مضطربة ، لهدان . وفي الإيتقان ، لهذيل
أغطش : أظلم ، عن أنمار وأشعر .

٦٧ - سورة عبس . سفرة : كنية ، لسكنانه ؛ وفي الإيتقان ذكر أنها بعلية
ومناها : القراء حدائق غلبا ، بساتين بلغة لقریش ؛ وقيس عيلان .

٦٨ - سورة التكوير : سجرت : أجمعت ، لخشعم . عس : أدبر ، لقریش .
ضنين : يخيل عن قریش . ظنين : متهم ، بلغة هذيل ، وهى قراء نافع ، وعاصم
وحمة ، وابن عامر ، والضاد . وغيرهم بالطاء .

٦٩ - سورة المطففين : مرقوم : مختوم ، عن حمير ، وفي الإيتقان : مكتوب
ونسبها للعبرانية . الثاقب : المضى ، بلغة كثافة .

٧٠ - سورة الغاشية : آنية : حارة ، عن قریش . ضريع : الشبرق (شوك)
في البادية) عن قریش . نمارق : وسائد ، لقریش . زرابى : طنافس ،
بلهجة هذيل .

٧١ - سورة البلد : مسبغة : جماعة ، بلغة هذيل .

- ٧٢ - سورة الليل : تردى : مات ، بلغة قريش .
- ٧٣ - سورة الملوك : لنسقما : لناخذن ، بلهجة قريش .
- ٧٤ - سورة البينة : لم يكن : لم يزل ، بلهجة قريش .
- ٧٥ - سورة العاديات : كمود : كفور يا نعم (يذكر المصائب ويسى
منهم) بلغة كنانة .

متفرقات في آخر الكتاب

(جاء في آخر الكتاب اللغات في القرآن) كلمات متفرقة ، مثل : فتنوا .
اخرجوا ، بلغة قريش . في صدرك حرج : شك عن قريش . صفت قلوبكم
أى مالت ، بلهجة خثعم . حتى ينفضوا : يذهبوا ، خزرجية . شيئاً أمراً :
عجبا ، لقريش . إملاق : جوع - كفل : نصيب ، وافقت النبطية . ١٠ هـ .
ثم الكتاب في ١٢ ربيع أول سنة ٦٥٢ هـ . (وهذا بالطبع تاريخ الناسخ) ،
وأن كان مجهول الاسم ، لأن المؤلف : ابن حسنون قوفى إلى رحمة الله
سنة ٦٢٩ هـ .

، وفي دراسة إحصائية الألفاظ التي وردت نجد أن نسبة الألفاظ إلى
القبائل تتمثل فيما يلي :

قريش ٤١ ، وهذيل ٤٥ ، وكندة ٣٦ . وحمير ٢٣ ، وجرم ٢١ ، نعيم
وقيس عيلان ١٣ .

أما بقية القبائل وهي : أهل عمان ، وأزد شنؤة ، وخثعم ، وطى . مذحج
ومدين ، وغسان ، وبنو حنيفة ، وحضرموت ، وأشعر ، وأنمار ، وخزاعة ،
وبنو عامر ، وكندة ، وسبأ ، وأهل اليمامة ، ومزينة وثقيف العامية ، وسدوس
وسعد العشيرة . . فنسبة الألفاظ الواردة والمنسوبة إليهم لاتعدى عدد
أصابع اليد الواحدة لسكل .

هـ . ويبدو أن ناسخ الكتاب زاد في آخره بعض لغات وردت في القرآن
الكریم ، وجاءت في كتاب الإتيان للإمام السيوطي رحمه الله تعالى ، وهي :
في سورة البقرة - شية : وضع ، لأزد شنؤة . وفي يونس : يبدلك :
بدرعك ، لهذيل .

وفي يوسف - المقايبة : الإثناء الخير . تغتدون : تستهزئون ، لقيس عيلان .
وفي الرعد - بظاهر من القول : بكذب ، لمذحج .

وفي النحل - نسيمون : ترعون . الحشيم . وفي الإسراء - لفيفا : جمعا ،
لجرم . وفي الكهف - موثلا : ملجأ ، لسكنانة : حقبا : دهرًا ، لمذبح .
وفي طه - مأرب : حاجات الخير .

وفي الأنبياء - فجأجا : طرقا ، لسكندة . وفي النور - الخلال : بمعنى السحاب
لجرم . وفي الفرقان - غراما : بلاء ، لخير . وفي الشعراء - دمرنا : أهلكنا ،
لخضرموت . وفي النمل - الصرح : البيت ، لخير .

وفي لقمان - انمكر الأصوات : أقبحها ، لخير . اقصد : أسرع ، لخذيّل ،
والذاريات - الحبك : الطرائق ، لجرم . وفي ص - محشورة : مجموعة ، لجرم .
وفي الحديد - سور : حائط ، لجرم .

رحم الله علماءنا ونفعهم . وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين .

دكتور / توفيق محمد شاهين

التيار الوطني في شعر

أحمد زكي أبو شادي^(١)

بقلم الدكتور

جابر عبد الرحمن سالم يحيى

تقديم :

الشعر الوطني هو الذي يستوحى مادته من فكرة الوطنية وما يتصل بها من حب الوطن - هو موطن الإنسان ومحل الذي يقيم فيه ويتخذ

(١) أحمد زكي أبو شادي : شاعر مصري ولد في ٩ من فبراير سنة ١٨٨٢م في حى عابدين بالقاهرة دخل مدرسة الهياثم بحى الحنفى بالقاهرة ، ثم التحق بمدرسة عابدين الابتدائية ، وأكمل تعليمه الابتدائي والثانوى بمدرسة الناصرية والتفقيمية سنة ١٩٠٩ ، ثم التحق بمدرسة الطب المصرية وسافر إلى إنجلترا لإكمال تعليمه ، واستمر هناك عشر سنوات (١٩١٢ - ١٩٢٢) .

وعندما عاد إلى مصر عين طبيباً بكتريولوجيا سنة ١٩٢٣ ، ثم مديراً للمعمل البكتريولوجى الحكومى بمدينة السويس سنة ١٩٢٤ ، ثم نقل إلى الإسكندرية ثم إلى القاهرة سنة ١٩٢٨ ، وكانت له عدة نشاطات أدبية وعلمية ومن أهمها : إنشاء (جماعة أبولو) الأدبية سنة ١٩٣٢ ، ثم هاجر إلى أمريكا سنة ١٩٤٦ . وعمل في طائفت مختلفة إلى أن مات سنة ١٩٥٥ ، وقد ترك عدداً من الدواوين الشعرية العربية والإنجليزية : بالإضافة إلى عدد من المؤلفات الأدبية والعلمية أيضاً ، (انظر : أبو شادي وحركة التجديد د . كمال نشأت) .

سكنا^(١) - وتصوير آلامه وآماله ، وإثارة الهمم لتحقيق أهدافه الرفيعة .
ومثله العليا ، ومثل ذلك الشعر يصدر عن عاطفة نبيلة وفن رحيمة .

وهذا المدلول لو تتبعناه من قديم - في الشعر العربي - لوجدنا له أمثلة عديدة متمثلة في التغنى بالأوطان ، والاعتزاز بها ، والفخر بآثارها والحنين إليها ، والبسكاء عليها ، وذلك الشعور يدل على حرية صاحبه ، وكرم غريزته يقول أبو عمرو بن العلاء (سنة ١٥٤ هـ) : (مما يدل على حرية الرجل وكرم غريزته ، حنينه إلى أوطانه ، وتشوقه إلى تقدم إخوانه ، وبكاؤه على ما مضى من زمانه ... والكريم يحن إلى أحبائه ، كما يحن الأسد إلى غابه ... ويشتاق اللبيب إلى وطنه كما يشتاق النجيب إلى عطفه فلا يؤزر الحر على بلده بلدا ولا يصبر عنه أبدا ...)^(٢) .

وكان الناس يتشوقون إلى أوطانهم . ولا يفهمون العلة في ذلك أوضحها ابن الرومي^(٣) بقوله^(٤) :

ولى وطن آليت ألا أبعده وألا أرى غيرى له الدهر مالكا
وحبب أوطان الرجال إليهم ما رُب قضاها الثياب هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهد الصبا فيها نحنوا لذلك
فقد ألقته النفس حتى كأنه

لها جسد إن بان عود هالكا

(١) لسان العرب لابن منظور ج ١٣ ص ١٥١ مادة (وطن) .

(٢) زهر الآداب للجصري ج ٢ ص ٢٨٢ .

(٣) هو : أبو الحسن علي بن العباس . شاعر عباسي توفي سنة ٣٨٣ هـ .

(٤) ديوانه ج ١ ص ١٣ ، وديوان المعاني لأبي هلال العسكري

ومن هنا كان حب الوطن غريزة في الإنسان ، تجعله يشعر بأنه جزء منه ، وأن لحمه ودمه قد تكون من مائه وغذائه وهوائه ، وتعمله يشعر أيضا بما يجب عليه نحوه من الدفاع عنه والحفاظ عليه ، ومن الفخر بماضيه ، والعمل على رفعة حاضره ، وإشراق مستقبله ، بل لقد قيل : إن حب الوطن من الإيمان ، ولعل مما يستأنس به في ذلك مشروعية الجهاد وفرضيته ألا ترى أن الجهاد يكون فرضا إذا تعرض الوطن لمعتد أثيم ، أو محتل غاصب^(١) . وهذا ما أشار إليه بعض الزعماء المخلصين ومنهم مصطفى كامل (ت سنة ١٩٠٨) حيث يقول : (قد يظن بعض الناس أن الدين والوطنية توأمان متلازمان ، وأن الرجل الذي يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حبا صادقا ، ويمديه بروحه ، وما تملك يدها ولست فيما أقول معتمدا على أقوال السابقين الذين ربما أنهمم أبناء العصر الحديث بالمعصب والجهالة ، ولكني أستشهد بكلمة (سبارك) - زعيم ألماني توفي سنة ١٨٩٨ م - حيث قال : لو زعتم العقيدة من فؤادي لزعتم محبة الوطن معها ...)^(٢) .

ومها يمكن من شيء فإن كثيرا من الشعراء العرب في عصورهم المختلفة قد حقوا إلى أوطانهم ، وتشوقوا إليها في كثير من أشعارهم ، ومالبت أن استقلت به القصائد - وبخاصة في العصر الحديث - بل لقد ازدهر في ذلك العصر لعدة أسباب ، ومن أهمها ما تعرض له الوطن العربي من أحداث فائها وأساليب استعمارية بلى بها ، أضف إلى ذلك بعث التراث العربي والكشف عن الآثار القديمة .

ولاشك في أن ذلك كله ألهم حماس الوطنيين من أبناء الشعب العربي ،

(١) انظر : فقه السنة للشوخ سيد سابق ج ٢ ص ٢٠ وما بعدها ، طبعه دار الفكر ببيروت .

(٢) مصطفى كامل لعبد الرحمن الراجعي ص ٢٤٦ وما بعدها بتصرف .

فدافعوا عن أوطانهم بالسنان وباللسان، معتزين بعروبيتهم، فخورين بأجدادهم القديمة، عاملين على صيانتها وزيادتها منددين بالاستعمار وأعوانه، مشيدين بالمفاضيل الأحرار، والزعماء الثوار، وظهر ذلك بوضوح عند كثير من شعراء العصر الحديث^(١). ومنهم الشاعر: أحمد زكي أبو شادي، الذي ظهرت وطنيته في أفكاره منذ صغره. وما كت عليه كل وجدانه حتى نمائه، ولا عجب في ذلك، فقد تعددت روافدها كالآتي:

ينابيع وطنية الشاعر:

إذا تأملنا وطنية الشاعر وجدنا أنها كثيرة الروافد، متعددة الينابيع، ومن أهمها:

أولا - الوراثة:

فقد كان والد الشاعر - محمد أبو شادي المتوفى سنة ١٩٢٥ م - نقيباً المحامين في مصر وعضواً في مجلس النواب المصري، كما كان سياسياً قديراً ووطنياً مخلصاً معارفاً في الحركة الوطنية^(٢) بل لقد عانى في سبيل استعادة الحرية لبلاده السجن والاعتقال^(٣) أضف إلى ذلك أنه كان نصيراً ورفيقاً لمصطفى كامل (ت سنة ١٩٠٨ م) ومحمد فريد (ت سنة ١٩١٩ م) وسعد زغلول (ت سنة ١٩٢٧ م).

(١) انظر على سبيل المثال ديوان البارودي ج ٤ ص ١٦١ وما بعدها، ج ٢ ص ١٢٨، ص ٢١١، والشوقيات ج ١ ص ٢٧٤ وما بعدها. وديوان حافظ إبراهيم ج ٢ ص ٣٥ وما بعدها. وديوان محرم ج ١ ص ١٥٠، ج ٢ ص ٥٣ وما بعدها. وديوان صالح مجدي ص ١٨٠ وما بعدها. ووطنيتي لعلي الناباتي ص ١٣ وما بعدها.

(٢) شعراء الوطنية: لعبد الرحمن الرافعي ص ٢٧٠.

(٣) الأعلام للزركلي ج ٧ ص ٢٢٢.

والجدير بالذكر أنه كان أدبيا ممتازا ، وشاعرا ، بارعا وصحفيا مرموقا ، أصدر في سنة ١٩٠٥ م مجلته الأدبية الأسبوعية (الأيام) ، ثم صحيفته النيابية اليومية (الظاهر) فقدم بهما الأدب والوطنية في مصر ، كما تولى رئاسة (المؤيد) فترة من الزمن (١) .

ومن شعره الوطني مارثى به مصطفى كامل عندما مات في قصيدة طويلة أشاد فيها بجماده ، ثم طالب الشعب المصرى بعدم التهاون والفقلة ، مبينا أنه إذا مات الرعيم مصطفى كامل فليحمل الراية من بعده أصحابه وليواصل النضال وفاته ، حتى تأتي ثمرة الكفاح ، ومن ذلك قوله (٢) :

ألا فاعلموا أن الحياة قصيرة ولا تنفعلوا فاته ليس بغافل
أميطوا لثام الضعف عنكم فإن يكن معنى كامل، فلتحى شيمة كامل

وكان من الطبيعى أن يتأثر أحمد زكى بوالده ، وهذا ما أشار إليه بعض الكتاب بقوله ، واقدترك المرحوم أبو شادى للصحافة والأدب ولده الفاضل القاصر التأثر للدكتور أحمد زكى... فهو فى نظرى ثمرة حياة انقضت، وثمره شجرة عطلت ، جعله الله خير خلف لخير سلف، (٣) وأكدته كاتب آخر بقوله « إنه - والد الشاعر - مدرسة قائمة بذاتها ، أحدثت فى المجتمع المصرى ضجيجا هائلا ، وأثرت فيه تأثيرا كبيرا ، فلا تكون مغالين إذا قلنا : إن أحمد زكى أبو شادى ولد فوجد نفسه مشهورا ، وعاش فى كنف والده ، يتلقى عنه . ويتأثر به ، (٤) .

(١) رائد الشعر الحديث للدكتور محمد خفاجى ج ١ ص ٥٩

(٢) جماعة أبولو : للدكتور عبد العزيز الدسوقي ص ١٧٥

(٣) محمد أبو شادى (دراسة أدبية وتاريخية) الأستاذ حافظ عوض

ص ٦٧

(٤) جماعة أبولو ص ١٧٧

كما كان خال الشاعر - مصطفى نجيب المتوفى سنة ١٩٠٢م - الساعد الأيمن لمصطفى كامل ولولا أن المنية عاجلتها لكان خلفه في زعامة الحزب الوطني كما كان جريئاً في الحسنى . مهما لاقى في سبيل ذلك من عنت . عرف بالوطنية الرفيعة ، ونزاهته العظيمة ، حتى قيل : « كانت له يد في خدمة النهضة الوطنية المصرية » (١)

وفي شعره الوطني ما يفي عن تربيته لقضية بلاده ، ودفاعه عنها ، فما هو ذا يحث أبناء الشعب على الاتحاد ونبذ الفرقة فيقول : (٢)

فيم التواني والتخاذل بينكم والنوح حين عدوكم لا يرحم
أنسيتم (التل الكبير) وغدرة والاسكندرية حين ضرجها الدم
إن الغد المرجو يرقب حزمكم وكفاحكم ، فتنبأوا وتقدموا

فلا شك في أن الشاعر قد تأثر بوطنية خاله كما تأثر بوطنية أبيه ، فعمل على مواصلة كفاحهما ، واستمرأوا نضالهما لحمل الراية من بعدهما ، وأخذ يكافح من أجل بلاده ، ويعمل على استقلال وطنه بالكلمة الجريئة ، والأفكار العائرة . ولا عجب فقدمنا قبل : « من أشبه أباه فما ظلم » .

ثانياً ، أحداث عصره :

لا يخفى أن الشاعر قد تأثر - أيضاً - بالأحداث التي وقعت في عصره سواء لآل شاهدها بعينه وشارك فيها بفكره أم التي قرأ عنها .

ولعل من أهم هذه الأحداث : الاحتلال البغيض الذي جثم على صدر

(١) الأعلام ج ٨ ص ١٤٥

(٢) رائد الشعر الحديث ج ١ ص ٦٣ (والتل الكبير) بلدة مصرية وقعت عندها معركة حربية بين القوات الانجليزية والمصرية سنة ١٨٨٢ وكاد النصر يكون حليف القوات المصرية لولا الخيانة .

البلاد ، يذيق أبناءها الظلم والاضطهاد ، ويرهبهم بالعنف والاستبداد . ومع كل هذا كان الشاعر شعلة نشاط لا تخمد ، وجذوة كفاح لا تنطفئ . فبذ أن كان طالبا في المدرسة الثانوية ، كان يقوم هو وزملاؤه بجمع المبالغ الكبيرة من أجل مشروع الجامعة المصرية بالإضافة إلى اهتمامه بحركة النقابات التعاونية لما لها من أثر كبير في حياة المصريين ، كما عني بإخراج مجلة لها هدف وطني أشار إليه بقوله : « لما فكرت في إخراج مجلتي القصصية (حدائق الظاهر) زميلة لصحيفة والدى اليومية (الظاهر) كنت مقسما بين فكرتين ، الأولى تشجيع القصصى المصرى بمناهة الصحيح تصويرا لبيئاتنا الوطنية المختلفة كوسيلة من وسائل التاريخ للجمع المصرى وتشخيص أمراضه ، ووصف علاجها على نمط فى راق » (١) .

والجدير بالذكر أن الندوة التى كانت تقام فى منزل والده كان ظاهرها أدبيا ولكنها فى الحقيقة كانت تنهم بالحركة الوطنية ، وهذا ما صرح به فى قوله « كان هدفنا تأييد الحكم الثيابى فى مصر ، وكنا فى عمل مراقبة شديدة » (٢) . بل كانت حياته الأولى حركة متواصلة بعضها أدبى وجدانى وبعضها وطنى ، كما قال هو أيضا : « ونجد فى ديوانى (أبناء الفجر) زفرات وجدانية ووطنية متعددة .. ولعلى كنت فريدا فى تلك السن المبكرة باهتمامى بالحركة التعاونية لإيقاظ أبناء وطنى من ويلات يؤسهم الاقتصادى والاجتماعى » (٣) .

كانت هذه هى روحه الوطنية ، وهو فى مقتبل عمره فى مصر قبل هجرته إلى إنجلترا سنة ١٩١٢ م . وأما بعد هجرته فإن وطنيته قد تألفت بوضوح ،

(١) أبو شادى وحركة التجديد فى الشعر العربى الحديث ص ١١ .

(٢) رائد الشعر الحديث ج ١ ص ٦٨ .

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٧١ وما بعدها .

ويدل على ذلك قيامه بتأسيس الجمعيات الوطنية والأدبية وغيرها لخدمة بلاده، وهذا ما أشار إليه بقوله : « وأما أعمالى الأدبية ، وهى تشمل الوطنية ، فتأسيس جمعية آداب اللغة العربية ، وكنت سكرتيراً لها ، وجمعية النيل الوطنية ، وسكرتيراً للنادى المصرى بلندن ١٠ ، وفيه احتفينا بالمرحوم (محمد فريد) الذى كانت لى به أوثق الصلات حتى وقعت الحرب العالمية الأولى ، فلم أستطع مواصلة الاتصال به ، وكنت مراسلاً لجريدة (الأهالى) الوطنية .

ومن قصيدته التى حيا بها الزعيم محمد فريد عندما ذهب إلى إنجلترا قوله (١) :

يا حارس العلم المصرى مقتبطاً يكفيك أنك فينا حارس العلم
أهلاً بقربك الميمون طالعه وبالعلا والمنى والنيل والهمر

أضف إلى ذلك أن الشاعر أخذ يدعو إلى حرية مصر ، ويؤيد القضية المصرية وهو فى إنجلترا فراقبته الشرطة هناك ، وانتهى الأمر بتقييد اسمه فى سجل المذنبين السياسيين بعد تحقيق طويل معه وأُنذر بالطرْد من إنجلترا لولا تدخل بعض أصدقائه وعارفيه كما مهد لإدخال مصر فى برنامج (مؤتمر الشعوب) بلندن (٢) .

وواصل أبو شادى كفاحه بعد عودته إلى مصر سنة ١٩٢٢ حيث رشح نفسه لعضوية مجلس النواب المصرى فى أول برلمان شهدته الحياة الدستورية فى مصر ولكن الحكومة تمسكت به لأهمية عمله الرسمى الذى يقوم به فى خدمة الوطن (٣) .

(١) المرجع السابق ص ٧١ .

(٢) مرجع السابق ص ١٣٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٢ وما بعدها .

ولقد أحزنه ما شاهد على مسرح الحياة السياسية من اختلافات حزبية
شغلت عن وطنها بالخلاف فيما بينها ، فناشدهم أن يتحدوا لخدمة وطنهم ،
ولإزهاج عدوهم ، حتى تحرر بلادهم ، فقال (١) :

وكيف يفوز بالتحرير شعب يحارب بعضه بعضا يتبلى
ويعطى الأجنبي العـدل منه ويأبى نصفه لأصف عدلا

ولا يفتأ يذكر بنسيان الخلاف بين أبناء الشعب الواحد ، والعمل على
نشر روح المحبة والاتلاف فذلك هو سبيل النهوض فيقول (٢) :

أمتى أمتى ، كفك اختصاصا لبنيك الألى أذافوك علمك
وعلام النزاع والحكم شورى وإلام القتال والروح في الفم

ثالثا - تأثيره بالزعماء الأحرار والمناضلين الثوار :

ولا يخفى أن الشاعر قد تأثر بمن كان في عصره من الأبطال الأحرار ،
والمناضلين الثوار ، والزعماء المخلصين لوطنهم ، والأدباء والمفكرين ،
الذين كانوا ينادون بالحرية ويحاربون الظلم والاحتلال ، ويقفون في وجه
الاستبداد ، ومنهم : عبد الرحمن الكواكبي (ت ١٩٠٢) وجمال الدين
الأفغانى (ت سنة ١٨٩٧) كما كان يعجب بوطنيات حافظ إبراهيم (ت سنة
١٩٣٢ م) ، وأحمد محرم (ت سنة ١٩٤٥ م) ، ومصطفى صادق الرافعى
(ت سنة ١٩٣٧ م) ، والسيد محمد رشيد رضا (ت سنة ١٩٢٧ م) ، وسعد
زغلول ، وحفنى ناصف (ت سنة ١٩١٩ م) ومحمد فريد وغيرهم (٣) ممن أذكرهم
في حياتهم ، أو سمع عنهم ، أو قرأ بعض مؤلفاتهم بعد مماتهم .

(١) مختارات وحى العام ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) مصريات ص ٢١ .

(٣) ديوانه أنداء الفجر ص ١١٠ ، وديوانه أنداء الحياة ص ١٥١ .

لقد كانت هذه العوامل من أهم روافد وطنية الشاعر التي أشعلت روح الحماسة في نفسه ، ولذلك نجده يسهم بنصيب كبير في خدمة بلاده ، والعمل على رفعتها ، ولو شأنها ، حتى إنه لم يجد فرصة سانحة لذلك إلا انتمزها فدمج المقالات ، ونظم القصائد مشيداً بالعروبة وماضيتها ، ومفتخراً بآثارها متغنياً بأجادها كل ذلك نجده في شعره الوطني الذي احتل مكانة كبيرة بين بقية أشعاره . كما سرى في الحديث عن مكانة شعره الوطني .

مكانة شعره الوطني :

كان أحد زكي أبو شادي كالبلبل الصداح يحوب خلال دوحة الشعر المتعددة الأغراض . المتنوعة الأنانين ولو اطلعت على شعره لوجدته قد قال في كل الفنون الشعرية تقريباً . إلا أن شعره الوطني يحظى بعدد كبير من القصائد التي دعا فيها إلى الثورة على الاستعمار . ومؤازرة الثوار وكشف مساوئ الاحتلال . والتنبيد بسياسته التي فرقت الشعب . وفرقة إلى شيع وأحزاب ففسدت الأخلاق . وعم الشقاق وكثر النفاق . وهذه بعض دواوينه وما اشتملت عليه من بعض القصائد الوطنية :

١ - وفي ديوانه (الشفق الباكي) نجد أهم قصائده . اضطراد الرأي . مصر للحضارة . ذكرى ١٣ نوفمبر ، الطيار المصري ، المؤتمر الوطني ، محمد فريد ، كارثة دمشق ، الحكم الدستور الأسد الأسير (ويقصد به الأمير عبد الكريم الخطاطي) ، الجامعة المصرية ، ذكرى دنشواي ، التسلل الكبير ، دعامة الاستقلال .

٢ - وفي ديوانه (مصريات) ترى قصائده . إلى سعد في جبل طارق ، عودة سعد . نداء الحرية ، عيد البرلمان ، ذكرى الوطنية تحية البطل ، عودة النهضة .

٣ - وفي ديوانه (أنباء الفجر) توجد قصائد ، على قبر الشهيد ، إلى سجين القلم محمد فريد ، عيش الحرية ، مصطفى كامل .

٤ - وفي ديوانه (الشعلة) نجد قصائده الأحزاب ، استقلال العراق ، الثورة على الطغاة .

٥ - وفي ديوانه (وطن الفراعنة) نرى قصائده : الأهرام ، أبا الهول وادى الملوك ، أنس الوجود . الكرنك : قلعة صلاح الدين ، طور سيناء .

٦ - وفي ديوانه (الينبوع) نجد قصائده : حياة الضمير ، ثم الحرية ، معنى الكفاح ، فلسطين الثائرة ، قومين ، النماج .

٧ - وفي ديوانه (الوجدان) نرى قصائده : الحرية ، الير بمصر ، العلم والوطن ، نسكة فافارين ، المبدأ والوطنية ، مصر الخالدة ، نداء الحرية .

٨ - وفي ديوانه (من السماء) نجد من قصائده ، اللاجئين ، القلب الباكي .

٩ - وفي ديوانه (الحان الغريب) نجد قصائده : إلى محمد فريد ، وداع مصر ، إلى أبناء العروبة إلى أرض الفراعنة ، ضرب الإسكندرية ، كيف أعيش إن هانت بلادى ، ذكرى مصطفى كامل ، ذكرى الشيخ محمد عبده .

١٠ - وفي ديوانه (الإنسان الجديد) نرى قصائده : وطنى ، ذكرى الشهداء . لم ارتحلت .

١١ - وفي ديوانه (النيروز الحر) نجد قصائده : أيها الشعب ، مرا كشيد الدامية ، تونس الثائرة .

١٢ - وفي ديوانه (أناشيد الحياة) نرى قصائده : حزم الشباب ، النصر وطنى الأول ،

من مظاهر وطنية في شعره :

بعد ما رأينا يتابع وطنية أبي شادى الفياضة وروافدها النزيرة . نقف مع بعض مظاهر هذه الوطنية في شعره ، كي تكون شواهد ناطقة ، ودلائل

صادقة ، على هذه الوطنية ، التي تجلت بصورة واضحة ، وأشكال لائحة ولنبداها بحبه مصر . وفخره بآثارها .

١ - حبه مصر وفخره بآثارها :

لقد أحب الشاعر مصر حبا جما ، وشغف بها ، وحن إليها حنين الصب المستهام ، ولا عجب في ذلك لأنها وطنه الذي فيه درج ومنه خرج واستظل بظله وتغذى بفدائه وارتوى من مائه ، وعاش في كنفه ومن أجل ذلك كله نجده يتحن أن يجود بنفسه ، وبضحي بروحه من أجلها ولا يرجو إلا أن يدفن في ترابها .

وطنى لو دعيت أن أفند به مائعت غير تخليد ربي^(١)
وهو يعلم أن واجب الوطن كبير ، ومهما قدم فلن يفي بحقه ، ولو بذل جميع ممالك ، ووهبه عمرة ، وضحي بماله وعياله وجاهد بقوته وصحته :
بلادى على رغمي أحبك دائما إن كنت دارا بالعقوق بناؤها^(٢)
ومبتك عمرى قبل مالى وصحى وما صحى مادام عندك دواؤها
وضحيت أولادى ورزقى ولم أزل أضحي ونفسى لا يبلى نداؤها
وعندما ماجر إلى إنجلترا سنة ١٩١٢ لإتمام دراسته الطبية نجده يعاهد نفسه على خدمة بلاده وتقانيه من أجل رفعة شأنها ، وعلو مكانتها فيقول^(٣) :

آن الرحيل فلا جواب لداع حتى أتم لها مقال وداعى
وأسطر العهد الذى إن فاني يوما رعايته قصفت يراعى
ثم يخاطب من يظن أن العهد سيذهب حنينه إلى وطنه ، أو يضيف حبه له ، مبينا أنه ليس من يتقصون عهدهم ، أو يخطفون وعدهم ، ولو كان الوفاء بالعهد يكلفه الكثير فيقول :

(١) ديوانه مصرعات ص ٢٩ . (٢) ديوانه الشعلة ص ٩٥ .

(٣) ديوانه الشفق الباكي ص ١٣٥ .

يامن يخاف على أن يودى النوى بعظيم تخناني لها ودفاعي
أنا لست من ينسى الوفاء وإن تكن عقباه أوجاعا على أوجاعي
وبعد سفره يرسل خطابا إلى والده، وفيه قصيدة تتجلى فيها معاني الفداء،
ومظاهر التضحية مع أنه لا يزال في ريعان شبابه ، وفي مستقبل عمره ، ولكنه
لا يرجو إلا خدمة بلاده فيقول (١) :

مالي سوى همة للخير عاملة لا للظهور ولا في غرس أحقاد
مالي سوى وطن آبي الرجوع له إلا لأجعله دارا للأجداد

ثم يخاطب مصر ، مؤكدا أنه لن يسلاها ، وإن يفساها ، فيقول (٢) :

يا مصر مهما اغتربت العمر ما برحت لك العمود فأني فيك مرتهن
وإن تبدل غيري نحوك مغتربا فما يبدلني حتى ولا الكفن

وقبل عودته من إنجلترا بعد غيابه الطويل ، نجده يصرح بقصيدة عصماء ،
تشع فيها المحبة السامية ، والوطنية الخالصة ، والغيرة القومية الصادقة ، فهو
يفتخر بوطنه ، ويتغنى بجماله الرائع فيقول (٣) :

من مغاني الهوى ومن مهد أنسى جددا لي الصبا في البعد ينسى
وطني لو صبرت في البعد عنه - مثلت آيه بحسى ولمسى
وطني لو سلت في البعث عنه سمته ضاحكا بجنات قدسى
وط في مفزعى أمانه بعض كيف أنساه وهو أصلى ورأسى

وعندما عاد إلى مصر كان دائم الترقب لأحداثها ، ففرح لفرحها ،

(١) شعر الوجدان ص ٧٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٨١ .

(٣) مصريات ص ٢٨ وما بعدها .

وحزن لحزنها ، ولما رأى تمزق صفوف الوطنيين عندما تألفت الأحزاب ،
وقام كل حزب بمناهضة الآخر على حساب الشعب الذى ظل يعاني ويشكو
فيقول (١) :

أيها الأحزاب أتم داؤنا قد تعرفتم حيارى فى الزمن
فتركتهم مصر لانهرف من من بنها يرتجى أو يؤتمن
لو وقفتم مثل سد رائع ثابت البنيان مرفوع القنن
خشع الدهر لكم من نبلكم وتخلي عن غرور وحفن

ثم قام مكافأ من أجل مصر بكل ما يستطيع ، فندد بالرجعية السياسية ،
ونادى بالمعادلة الاجتماعية ، والوقوف فى وجه الإقطاعيين ، والضرب على
أيدي الظالمين ، مما جلب له العنت والاضطهاد ، وأذنت له الحكومة بالحرمان
إذا فكر أو تحدث أو كتب أو نادى برأى (٢) ولكنه لم يابه لذلك ولم يخضع
للطغاة ، وأخذ يدبج مقالات قوية الأثر ، وقصائد عظيمة التأثير (٣) :

حات الطغاة مدى فها هادتهم ورحلت أرشقم بصدق هجائى
كانت مقالى ثورة وعواطفى نارية ، وأسلفتها كدماتى
ما قيمة الإنسان إلا نفعه وكذلك حكم عظامم الأشياء

ولكن الطغاة تربصوا به واضطهدوه ، والعتاة تألبوا عليه وحاربوه ،
فهاجر إلى أمريكا ، ولكنه لم ينسى مصر ، ولذلك فهو يؤكد حبه لها ، ويكرر
وفاءه بعهد معها ، من مواصلة النضال . ومعاربة الأغلل والتنديد بالاحتلال
فيقول (٤) :

يا مصر إن أنسى لا أنسى الهوى عملا على ضفافك فى شقى عناصره

(١) الينبوع ص ٤٣ .

(٢) فصول فى الدين والأدب للدكتور محمد خفاجى ص ١١٨ .

(٣) رائد الشعر الحديث ص ٢٣ ص ٢٠١ .

(٤) ديوانه من السماء ص ٩٦ .

لأبشئ وفيها لا يفسره حادى الخطوب أيبا فى ضمائره
لئن أمت كفاحى فى منابته فسوف يمينا كفاحى فى مهاجره

وبعد مدة يظهر أنينه ، ويعلم حنينه إلى مصر ، متمنيا رؤيتها قبل مماته
ولو مرة واحدة فيقول (١) :

وددت قبل مماتى أراك يا مصر مرة
وأن أكن فى جنان فريدة الحسن حرة

وعاش الشاعر فى أمريكا راجيا لوطنه كل خير وتقدم ، وعندما قامت
ثورة ٢٣ يوليو وتوسم فيها الخير بعد إعلان سيادتها حيا وحانه بقصيدة منها (٢) :

بوركت يا وطنى العزيز محررا سمحا وفى كل القلوب حبيبا
لو أستطيع كتبت شعري من دى حتى أزيد بشعري الترحيبا
لو أستطيع سألت كل نخيلة وبعث بالشعر المنور طيبا
لو أستطيع وهبت كل مكافح عمرا تكرر فى النخلود عجيبا

وبعد مرور سبع سنوات من هجرته زاد حنينه إلى وطنه ، وكثر شوقه
إليه ، فنظم قصيدة فى يوم العيد وبين فيها أن العيد ليس فى مبايعة ومظاهره
ولنما العيد يوم عودته إلى مصر ، وفى ذلك يقول (٣) :

يا مصر لولاك ما غرقت فى حرق أذكرى الجنان ولا هو قبث لولاك
أهواك فى غربى أضعاف ما سمحت به المقادير فى قربى ، وأهواك
ما العيد عندى فى مبايعة أنا الغريب فعيدى يوم ألقاك

وإذا كان أبو شادى قد شغف حبا بمصر ، فإنه قد افتخر بآثارها ،
التي تدل على حضارتها ، وتشهد بعراقتها ، إنها آثار رائعة الجمال ، عظيمة

(١) رائد الشعر الحديث ج ١ ص ١٣٤

(٢) من السماء ص ١٢١

(٣) شعراء الوطنية ص ٢٨٣

الجلال ، ومن تلك الآثار : (الأهرام) فلقد خاطبها الشاعر ، وأشار إلى أنها رمز الخلود ، وعنوان حضارة الجدد ، إذمرت عايتها اقرون ولكنها مازالت باقية ، تبعث الأمل ، وتغير الطريق إلى المستقبل ، فهي مفخرة للأجيا وهندسها الرائعة ، فيقول (١) :

أفئدت يارمز الخلود الأعصر	وبقيت للأمل المجدد مظهر
أنشأت من بأس الملوك قبورهم	فضوا وذكرك قاهر لن بغير
عرف الجدد المجددين ملوكهم	فبنوا خزائهم الرفيعات الذرا
قد فت للإنسان غصبة ثائر	يأبى الفناء صبرا ومفكرا
وبقال هندسة العجائب ، إنما	للنيل أنت ذخيرة لا تشترى

كما يخاطب الشاعر : (أبا الهول) ذلك التمثال الرائع ، وصاحب الصيت الدائم ، الذي أعيا المفكرين بصمته ، والفنانيين بسمته ، وكأنه سخر من أحوال الناس ، وانصرفهم عن أسباب التقدم والحضارة فيقول (٢) :

يا جأنا أعياء العقول صموته	وقفل قاهرة البحوث نعوته
حتام نهز الأناام وحالهم	وكأنما أقصى البيان سكوته
ونحت من صخر كحالك ثابت	هيات يأبه للزمان شبوته

نم يقرئه التحية لأنه رمز حضارة الأجداد ، وباعث مجد الأحفاد ، فكأنه بذلك يستحث الشعب على العمل ، حتى يحقق ما يصبو إليه من الأمل كما أن المحافظة على تراث الأجداد حياة ، والسعي الجاد من أجل ازدياد هذا التراث استمراراً لتلك الحياة ، فيقول في القصيدة نفسها :

واليوم أقرئك التحية مكرما	بجدا وإن استطلعت فمديته
فالجد للأحفاد باعث مجدا	والصيت في المجد المجدد صيته

(١) ديوان وطن الفراعنة ص ٢٩

(٢) المرجع السابق ص ٤٢ وما بعدها .

والشعب إن لم يحتفظ بترائه ويزده سعيا فالتهاون موته
ويُنقل أبو شاذى إلى مشهد آخر من هذه الآثار التي تدل على الإجلال
والإكبار ، إنه مشهد (وادى الملوكة) الذى يضم مقابر الملوك الذين حكموا
مصر ، ورفعوا شأنها ، وأعلوا مكانها ، وأقاموا دولتها ، وأعزوا نهضتها ، ومن
هنا أشار الشاعر إلى أن من يشهد هذا الوادى تتم له الخيرة ، وبأخذه العجب
لما يدل عليه من عظمة وما يشير إليه من مفاخر وما تر فيه قول (١) :

يحار من نظرة أو جولة فيه	من لا يراه بتصوير وتشبيه
وليس فيه لنفسى غير عاشقة	سر الجلال ولا عنوان ماضيه
ترى التلال البواكى بعد حرقتها	في مظهر من شقاء الملك تبديه
رأى (نحتس) مرأها بجاذبه	وعزة فى ثرى الوادى تناجيه
فاختاره مدفنا يأوى لرحمته	والموت رحمته النعمى لراجيه
فهذا الجدير بتقدير الملوك له	وهو المضى سخياً فى دياجييه
كانوا ملوكا حبوا مصر اجلالتها	وأكرموا تربها لأكرام عبييه
فإن بحشنا وأعلنا مفاخرهم	فإن بعنا لهم فى الجبل يهديه

كما يشير إلى (قصر أنس الوجود) هذا البناء الضخم ، والقصر الفخم ،
الذى تبدو فيه سمات العظمة ، وتتألق على جبينه أسباب المجد ، وتسجيل أعمده
الرائعة الفخار للأباء والجدود ، فيقول (٢) :

قف للجديد من الجدود	يبدو على أنس الوجود
نبأ برده الزمنا	ن ، ورب أنباء تمود
وكأنما - العمى النى	نصبت موافيق العمود

(١) المرجع السابق ص ٣٨ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٤٨ وما بعدها .

تبقى مسجلة الرعاة ينة للفخار وللخيلود

وبشيد (بمعبد الكرنك) الذى لم تزده الأيام إلا رونقا وبهاء ، ولذلك
تتلف العيون على رؤيته ، وتنظر إليه الأبصار وهى حيرى مندهشة ،
فبقول (١) :

درج الزمان وأنت حى تعشق	ويبعد رونق غائب لك رونق
رحلت مع البائين رحلة حبيهم	رسل وما زال السنايك يرمق
ومن العجائب أن يزورك عاشق	فإذا تألق عطف حسنك بطرق
ثم هو لطلعتك العيون وإن تمكن	حيرى بجاذبها الجمال المطلق
عصر مضى بعجائب الدنيا به	ولنا به الوعظ الذى هو أصدق

وينتقل الشاعر إلى الإشارة (بقلعة صلاح الدين) ، الثابتة كالطود
الراسخ ، والجلبل الأشم ، رغم عوادم الزمن ، وبحن الدهر ، وعواصف
الأيام ، فيقول (٢) :

أنصفت آية صلاح الدين	وثبت رغم عواصف النرين
وحرس قاهرة المعز وهكذا	من يحرس التاريخ جد ضنين
ومن الكرامة أن يعزك ناتع	ويلوذ فى حضن لديك حصين

ولم ينس أبو شادى أن يشير إلى (الدير البحرى) الدال على آثار حضارة
عريقة ، وثقافة عظيمة - وهو المسمى بمعبد جاناسو - فقال (٣) :

فيه الحضارة والثقافة والحجى بلغت أعز مراتب التأييد
كما تكلم على الأعمدة الفرعونية الرائعة، التى تشهد عظمة فنها بسبق حضارة

(١) المرجع السابق ص ٤٧

(٢) المرجع السابق ص ٥٧ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق ص ٤٤ وما بعدها .

أهل النيل لكل حضارة حتى حضارة الأغريق ، كما تدل على البراعة والمهارة في الفن ، وتحليق الخيال فقال (١) :

وإذا بأعمدة يحدث فيها عن سبق أهل النيل لآمال
سبقوا بها الإغريق سبق حضارة ومهارة وتفنن وخيال

ويشير الشاعر إلى مكان يستحق التأمل والتدبر ، لأنه يشهد بماضى عريق وتاريخ عديد ، فيه آثار للفراعنة وأخبار عن العابدين ، إنه (طور سيناء) ، فيقول (٢) :

تمتع من مفاخر طور سيناء تجد برما لها ملكا ثميننا
وتصحب أين سرت جليل ماض وتشهد في الطريق الأولينا
تجد فيها الفراعنة الأولى وتلق الصالحين العارفيننا
فماهد ما استطعت بها وحدث لنا سبها حديث الخالديننا
فان تبقى ديار قام عنها ذووها واستهاتوا غافلين

كما يقف مع (نهر النيل) صاحب الفضل على مصر وسبب خيراتها ، ولولاه لأضحت صحراء جرداء ، فهو هبة من المولى القدير يستحق أن يهاد به فيقول (٣) :

يجرى بماء حياتنا وحياته فكأنما صرنا سر قبائه
لولاه كانت مصر قفرا قاحلا وبه ترى الجنات من جثائه
يجرى بغالى الرزق جرى موفى للبر لا يمتن من حسنايه
وسخاؤه يأبى الرجوع لبذله فيذوق ملح البحر غطب فراقه
بأنيل لن ينسى عهدك شارب بما منحت ، وذاكر لحيايه

(٢) المرجع السابق ص ٦٠ وما بعدها .

(١) المرجع السابق ص ٥٦

(٣) المرجع السابق ص ٥

٢ - ثورته على الاستعمار وأعوانه :

الاستعمار داء أصيبت به الشعوب ، ومنيت به الأمم ، لأنه ينهب خيرات البلاد ، ويسلب حرياتنا ، وينتهك حرماننا ، وقانونه : (فرق تسد) ولذلك يعمل على تمزيق الأوصال . وتقطيع الوشائج ، كما يبذر بذور الشك في القلوب .

ولقد منيت مصر بالاحتلال البريطاني سنة ١٨٨٢م ، واستقر بها ما يقرب من سبعين عاما ، نهب خيراتها ، وأشعل الفتنة بين أهلها ، فتنازعت الأحزاب وحارب كل حزب نذبه وانشغلوا عن الاستعمار ، وتهاونوا فيما ارتكبه من جرائم وأخطار ، وتقرّبوا إليه زلنى ، ففسدت الأخلاق ، ودب الشقاق ، وأصبحت الحياة جحما لا يطاق ، حياة كلها ذل ومهانة ، صورهما الشاعر بقوله (١) :

حياة تغفل فيها الهوان	فما لامرى . منها مفر
وشعب يدلل دون السوا	ثم حتى جهلناه بين البشر
أجمير يسخره الأجنبي	بسلام عوض ، وبه كم سخر
مأساه لانتهى بينا	أمانيه أفسى له أو أمر

ثم يتساءل أبو شادي في حيرة عن سبب هذا الهوان ولصالح من هذا الضعف والخسران فيقول :

فن علم الشعب هذا الهوان	ومن أصغر المجد حتى صغر ؟
أليس التناطح بين الروس	أليس التناطح بين الزمر ؟

ويخاطب الشعب ويستحثه على الوحدة والثام لأن الشقاق يجلب العداوة

والخصام ، فلا سبيل إلى النصر إلا بالاتحاد ، والوقوف صفا واحدا أمام
الاحتلال ، فيقول في القصيدة نفسها :

أليس لكم عبرة في الشقاق فإظفر إلا لمن يعتبر ؟
فهبوا إلى وحدة لاتضام وهبوا إلى عزة تنتظر

وينمى على الأحزاب تصارعهم ، وضياح مصر بينهم فيقول (١) :

أيها الأحزاب أنتم داؤنا قد تفرقتم حيارى في الزمن
فتركنم مصر لاتعرف من من بنينا يرتجى أو يؤمن

ويطالب الشعب بالثورة على الاستعمار ، والتنديد بظلمه واضطهاده ،
وعبوديته واستبداده ، كما يطالبه بالصبر على المحن ، وعدم المبالاة برصاص
العدو ، لأن المحن لم تخلق إلا للمناضلين الأحرار والمخلصين من الثوار ،
فيقول (٢) :

ثوروا على الظلم العنى جهارا لا ترهبوه وإن يكن جبارا
النار لم تخلق لغير مجاهد طلب العظام حين خاص النارا
لا بد من صهر اليقين بشعلة حتى يخلص رائما قهارا

ويبين الشاعر أن الاستعمار صنوا آخر يجب أن يحارب وهو
الاستبداد ، فيقول :

صنوان : الاستبداد في طغيانه ويل ، والاستعمار كيف أظارا
يتباريان لتكبة الدنيا وكم صبا عليها نقمة ودمارا

(١) المرجع السابق ٤٣ .

(٢) شعراء الوطنية ص ٢٨٨

٣ - إشاداته بالمناضلين الأحرار :

في كل أمة زعماء مناضلون ، ومصلحون مخلصون ، يهبون حياتهم لوطنهم فيدافعون عنه ، ويحافظون عليه ، لأنهم يصدقون بالنفس والنفيس ، كي تظل أعلامه مرفوعة ، وحرية مكفولة ، وحرمة مصونة ، ورجال هذا شأنهم ، وذلك ديدنهم ، يجب على أمتهم أن تذكر بالفخر جهادهم وتنشر على مر الأجيال كفاحهم ، فإذا فعلت ذلك كسبت لها العزة ، ولزعمائها الحياة ، ومن أجل ذلك رأينا أباشادي يصرح بآثر بعض زعماء عصره ، منوها بشجاعتهم ، ومن هؤلاء :

(١) مصطفى كامل^(١) :

الذي ندد بالاستعمار ، وكشف عن مساوئه وجرائمه ، وطالب بالجلاد من مصر ، وظل يجاهد ويكافح من غير كلل أو ملل متمسكا بقوله المشهور : (لا حياة مع اليأس ولا يأس مع الحياة) وعندما مات بكته مصر بكاء حارا ، وورثاه الشعراء والخطباء ، ومن بينهم أبو شادي ، وكان يومئذ لا يزال طالبا بالمعزة الثانوية ومن ذلك قوله^(٢) :

يا مصر حلق طير اليأس في أفق داج بأحزان شعب كان ساليها
مات الرئيس فمات بعده هم قد كان فiras فكر منه يجليها

(١) مصطفى كامل : مناضل مصري ولد بالقاهرة سنة ١٨٧٤ وعندهما شب أشعل الوطنية في قلوب أبناء الشعب منذ أن كان طالبا بخطب ألقاها ، ومقالات دمجها ، وصحف نشرها ، حيث نشر جريدة اللواء سنة ١٩٠١ ، ودعا إلى إنشاء الجامعة المصرية ، وأنشأ الحزب الوطني سنة ١٩٠٧ ومات في ريعان شبابه سنة ١٩٠٨ . انظر : مصطفى كامل للرافعي .

(٢) شعراء الوطنية ص ٢٧٢

وأخذ يصف جنازته التي سارت فيها الأمة بأسرها ، تودع ابنها البار ،
وزعيمها المناضل ، ولا عجب إذ بدا عليها أثر ذلك المصاب العظيم ، والخطب
الجليل ، فالأعلام قد انعكست والأبصار قد شخصت :

سارت به أمة أحيا مداركها حتى إلى القبر دارت فيه حاميا
ردت لو أن صروف الدهر تأنيها وتلك النفس هذا الشعب يفديها
أبصارها انعكست من فوقها كتبت عبارة كان صدق الحس يملها
(مصر الفتاة) مرور العمر تذكرة لروحه لم تزل تعدو أمانها

ولا يخفى أن الشاعر يشير بقوله : (مصر الفتاة) إلى إحدى خطب مصطفى
كامل التي آل فيها على نفسه - وهو صغير - أن يهب حياته لوطنه الذي أحبه
جبا جما فقال فيها : : إني لا أزال صغيرا ولكن لي آمالا كبارا ، فإني أريد
أن أوقف في مصر الهرمة مصر الفتاة ... ، (١) .

تلك هي بعض مبادئ مصطفى كامل التي عاش ومات من أجلها ، ولذلك
نرى أبا شادي لا يفتأ يذكره في قصائد متعددة ، مظهرا فيها الحسرة والامس
على فقد ذلك الزعيم ومن ذلك قوله (٢) :

يا كبير اليقين في قوة الحق ويا بائيا قلوب الرجال
يا كبير الإباء في دولة البغي ويا نامفا صروح الضلال
أمة تحمل الزمان يماضي لك وتمزو إليك حسم المآل

كما ذكره في قصيدة أخرى ، ومنها قوله (٣) :

هذا الغمام على ثراك يرجع والغرب من كد عليك يذوب
والشرق يحشو في ثراك ويركع والسكون من لطف عليك كتيب

(١) مصطفى كامل ص ٨٧ وما بعدها .

(٢) أنداء الفجر ص ٤٧

(٣) قطرة من يراع في الأدب والاجتماع ج ١ ص ١٤٩

(ب) محمد فريد (١)

وعندما مات مصطفى كامل حمل راية الكفاح من بعده صديقه المناضل محمد فريد ، الذى ظل يدعو لقضية بلاده فى الداخل والخارج ، وعندما ذهب إلى لندن أقيمت له حفلة تكريم فى ٢١ من فبراير سنة ١٩١٤ واستقبله أبو شادى بقصيدة حياه فيها بقوله كما سبق .

يا حارس العلم المصرى مغتبطا يكفيك أنك فينا حارس العلم

ولقد ظل محمد فريد يكافح ويناضل ضد الاحتلال البريطانى وأتباعه فى مصر ، ولقى فى سبيل ذلك ما لقى من تعذيب وتعريب وفقر ، فلم تلن له قناة ولم تضعف له عريضة وكان يقول : «لأننا نعرف كيف نصير على المكار ، ولكننا لا نعرف التسليم فى حقوفنا ، ولا التنازل عن مطالبنا .. » (٢)

ولقد أشار بنضاله ، أبو شادى فى قصيدة منها : (٣)

نفس لديها المجد خدمة قوما	تستعذب الآلام والإنهاكا
تشقى وتضرع أن تموت على هدى	لا ترهب الأغلال والإشراكا
أكرت نفسك هاديا ومقاديا	شعبا يقيم على الدوام فداكا
والحر أولى أن يجود بنفسه	من أن يروم عن الصواب فيكاكا
وكفناك فخرا أن تناضل دولة	كم أرهقت من مصلحين سواكا

(١) محمد فريد : ولد بالقاهرة ١٨٦٧ وقال أجازة الحقوق سنة ١٨٨٧ وكان خبير معوان لصديقه : مصطفى كامل واختير لرئاسة الحزب الوطنى بعد وفاته سنة ١٩٠٨ . فوقف نفسه وماله على وطنه ، اشتغل بالحماة ثم تركها ليتفرغ للجهاد ، ثم عاد إليها عقب خروجه من السجن فى قضية : (وطنيتى) وسافر إلى أوروبا داعيا لقضية مصر حتى مات فى برلين سنة ١٩١٩

(٢) محمد فريد : لعبد الرحمن الرافعى ص ١٧٥ وما بعدها .

(٣) أنذاء الفجر ص ٢٣

وصديق الزعيم في نضاله ، واستمر في كفاحه حتى مات في برلين بعيداً عن
أهله ووطنه - بعد مرض طال ، وداء عضال - فرثاه أبو شادى بقصيدة كلها
أسمى ولوعة ومنها قوله : (١)

سـلـوا برلين عن حل فيها	يفتت كبد المـرض العنيد
مضى يستوهب الأيام عمرا	تم به المساعي والجهود
فلم يذهب بعلقه طيب	ولم يكتب له عمر هديد
وخز على السرير وحب مصر	على تهريج علته يزيد
فيا لطفى عليك وأنت كهل	غريب عن أحبته بعيد

وهكذا فضل الزعيم المكافح أن يموت غريباً بعيداً عن أهله من أجل حرية
وطنه ، وإستقلال بلاده ، وهذا يدل على نبل نفسه ، وصدق عزمته ، ولقد
أشار إلى ذلك أبو شادى بعد وفاته في قصيدة ثانية ومنها قوله (٢)

إنهض وقل للذكر كيف يكون	جيد الكفى إذا إعتراه سكون
إنهض نبيل النفس وأشرح صادقاً	للنشء مجداً لم تنله ظنون
مرت أساييح الجداد فما كفت	هذى الدموع إذا اشتق المحزون
لا المسال عز لديك يوم كريمة	كلا ، ولا شقت عليك سجون
وقضى إبتعادك عن ربوع أجمته	- نفيا - بأن تشقى ولست تحون

(ج) سعد زغلول (٣)

وعندما مات محمد فريد خلفه في مواصلة النضال ، والعمل من أجل

(١) شعراء الوطنية ص ٢٧٦

(٢) الشفق الباكي ص ٢٨٩

(٣) سعد زغلول ولد سنة ١٨٥٧ ، شارك في الثورة ضد الاحتلال ،
واعتقل ثم أطلق صراحه ولكنه لم يضعف ، بل تعهد الجنوة التي أشعلها
مصطفى كامل ثم محمد فريد فاستمرت نارها ، وارتفع لهيبها سنة ١٩١٩ وتوفي

سنة ١٩٢٧

الاستقلال سعد زغلول الذي أشغل نار الثورة ضد الانجليز سنة ١٩١٩ فنفى إلى جزيرة مالطة على الرغم من كهرسنه، واضطرت انجلترا إلى إطلاق سراحه بعد ثورة قام بها الشعب، وعند ما واصل السكفاح نفى مرة ثانية سنة ١٩٣١^(١) فخطابه الشاعر بقوله : (٢)

أمثلك في النضال والاحتمال صادق مدحنا ببينتك أمة
كلنا حولك الجنود فدبر خطه النصر في ثبات وذمة
وعش الحرشامخ الرأس نبلا يستحي من علاه أهل المدلة

واستمر سعد في جهاده وكفاحه من أجل رفعة بلاده ، وإعلاء شأنها ، والعمل على إستقلالها إلى أن توفي فبكته مصر والعالم العربي ، ورثاه الأديباء والشعراء ومن بينهم أبو شادي الذي رثاه بقصيدة عنوانها : (ماتم أمة) ، ومنها قوله : (٣)

ماذا ؟ أنتعى أنت يا علما له علم على الحق المسيطر ضاح
أنظن ميتاً والعقول شهيدة بوجودك المتألق الوضاح
ما مات من أحبا كرامة أمة واءز دواتها بغير سلاح

كما رثاه في قصيدة أخرى بعنوان : (التراث الخالد) ، ومنها قوله : (٤)

-
- (١) تاريخ مصر السيامي ص ٩٦
 - (٢) مصريات ص ٣١
 - (٣) المرجع السابق ص ٥٣
 - (٤) سعد للشاعر ص ٨ وما بعدها
 - (٥) المرجع السابق ص وما بعدها

أنت ترقى الآن في مرقى الخالدين وتنتوت الذكر للأحفاد دينا
كنت رمزا لاعتداد النفس لم تخفض الرأس لجساراهين
كنت جبارا رحيمًا سيدا ينشر الإصلاح مثل المرسلين
كنت مقداما فلم تسكن إلى راحة العيش وعيش القابعين

(د) محمد عبده^(١)

وفي ذكرى الإمام محمد عبده سنة ١٩١١ نظم الشاعر قصيدة يشير فيها
إلى فضل الإمام على النهضة الفكرية الإسلامية ، ودفاعه عن الإسلام ،
فقال^(٢) :

كأنما أنا وحدي نالني الألم تمضى السنون وحزني ليس ينهزم
يا مرجع المجد للإسلام في زمن قل الألى نصرُوا الإسلام أو فهموا
شنان بين الذي يعطى لأمته من روحه والآلى خانوا أو أنهموا
وبين من قرأ القرآن محتكما على القلوب ومن هانوا ومن هموا
كما أشار إلى موقف الإمام في وجه المستشرقين الذين كادوا الإسلام
وأهله وأرادوا النيل منه :

أحسنتم تصويرك الإسلام رحمة للناس طرا ، فلا عرب ولا عجم
دين السباحة قد ضمت عوارفه حرية الخلق مهما كان أصلهم
دين المساواة لم يطمعنه متتصف للحق يوما ولم يحطه من ظلموا
دين الثقافة والعلم الذم شرفت به العقول ومنه الكون ينتظم

(١) المرجع السابق ص ١٩ وما بعدها .

(٢) الشيخ محمد عبده ولد سنة ١٨٤٩ في محلة نصر من أعمال مديرية البحيرة
درس العلم في المسجد الأحمدي بمدينة طنطا ثم في الجامع الأزهر . تأثر بالسيد
جمال الدين الأفغاني ، كما شغل عدة مناصب ، ومن أهمها : ناضيا في الحراك الأهلية
ومفتيا للديار المصرية ، يعد مصالحا دينيا واجتماعيا ، ولقد سجن ونفى بسبب
وطنيته ، توفي سنة ١٩٠٥

دين السلام ودين الحب مذكرا على هداه فعداء الأولى سلوا
(٥) طلعت حرب (١).

وأشاد أبو شاذى ببعض جهود (طلعت حرب) الذى يطلق عليه : (أبو
الاقتصاد المصرى) وذلك لما بذله من جهود كبيرة فى سبيل النهوض المصرى،
وإنشاء المشروعات، فى جميع نواحي الحياة : زراعية وصناعية وتجارية،
وفى ٥ من يونيو سنة ١٩٢٧ أقيم احتفال بافتتاح الدار الجديدة لبنك مصر،
فأشاد الشاعر بتلك الدار قائلا (٢) :

يا دار خافقة بك الأعلام	حيث من علم أشم يقام
قامت بصرحك تضحيات جمة	للتأهين، وصحت الأحلام
فى فتح هذا اليوم بعد مصاعب	للشعب تنجز وعدما الأيام

ثم خاطب (طلعت حرب) متوها بجهوده قائلا (٣) :

بالمال حولك يا ابن حرب نلت ما	قد فات نيل أقله الصمصام
هذا فخارك يا ابن مصر جاهدا	وشمارك الآثار لا الأقسام
كونت مملكة، لا استعلاها	لا السيف بالغمه ولا الإرغام
حققت بفضلك مثلما احتفلت به	هذى الجوع وطالت الأهرام
ماذا يقول المادحون وإن غلوا	وكرام مصر إذا ذكرت قيام
قد صنت من عرق الأجير وغرسه	من بعد ما قد هذه الإجرام

(١) رائد الشعر الحديث ج ٢ ص ٢٩٦ وما بعدها

(٢) طلعت حرب : ولد سنة ١٨٦٧ بعد رائد النهضة الصناعية والاقتصادية
فى مصر، تخرج فى مدرسة الحقوق سنة ١٨٨٥، عمل على تعظيم الاحتكار
الأجنبي لشؤون المال والصناعة، أنشأ عدة شركات برأس مال وطنى، وخبرة
وطنية توفى سنة ١٩٤١

(٣) الشفق الباكى ص ١٠٥٥

مصر نمت أن تشاد فكنت من لبي ، وقام المجد والإكرام

(و) أمين الرافعي^(١) :

وأشاد الشاعر بوطنية (أمين الرافعي) الصداقة ، فلقد كان يسخر صحيفة
لخدمة الوطن والوطنية فكافت منها حرا! ضد الاستعمار في وقت انتشر فيه
الظلم والاضطهاد . فقال في رثائه^(٢) :

رويدك أيها الناعى أمينا	نعت به خللا ما نعيانا
مضى الرجل الذى ما خص إلا	دفاعا يسعف الوطن الضعينا
له وهب الجمهور بلا انقطاع	وخلفها حديث المعجينا
فما عرف الهوادة فى حقوق	لمصر وظل يجرسها ضنينا
فتى فيه الرجولة قد تبادت	فماش لأجلهما فى المرهقينا
يحارب بالبراعة فى اضطراب	جيوشا أو خصوما غالينا

كما أشار بوطنيته وخدمة بلاده قائلا :

أخى فى الحب للوطن المفدى	وفى الأدب الذى أصحى حريتنا
فديت الموطن الصالى فطوبى	لمثلك فى عداد المفتدينا
لقد ضحيت كالشهداء حتى	أروحك كلنا أضحى مدينا
صحائف تنقل الأخبار عنها	على مر الزمان لمبتدينا

(١) أمين الرافعي : ولد سنة ١٨٨٦ ، كاتب سياسى تخرج فى مطرسة
الحقوق ، انضم إلى الحزب الوطنى فى عهد مصطفى كامل . وعندنا ظهرت
ظهرت حركة الوفد المصرى كان من أنصار سعد زغلول ولكنه اختلف معه
فى بعض آرائه . سجن فترة من الزمن لإبان الحرب العالمية . ثم أخرج عنه
بعد انتهائهما فانباع جريدة الأخبار . وظل يجادد بقلمه حتى توفى سنة ١٩٣٧

(٢) مختارات وصى العام ص ٣٣ وما بعدها

عبد القادر الجزائري (١) :

ولم تقتصر إشادة الشاعر بالمناضلين الأحرار ، والرعماء الثوار ، على أبناء بلده . وإنما أشاد بالمناضلين من أبناء وطنه العربي أيضا ، وفي ذلك تتجلى مظاهر عروبه ، وتؤكد دلائل وطنيته : وهاهو ذا يشارك شعب الجزائر كفاحه ونضاله ، ويحيي ذكرى ثورته العارمة على المستعمر الآثم ، ويشيد بقائده من قادة انتضال . وزعيم من زعماء التحرير ضد الاحتلال ، وهو : (عبد القادر الجزائري) فيقول (٢) :

أعبد القادر المفدى ذكرا	وقد ملك العظام واستملا
مكالمك أيها البطل المعلى	مكان قد تهاول أن يملى
سموت شهامة لم يمتنها	تذبذب من عن المثلى تحلى
رمت لنا ترانا لم يقدر	من الإلهام إحسانا وفضلا
فثالك فوق أبطال عرفنا	فلا صحت في الموقى فهلا

ثم يهيب بالعرب أن يقفوا بجانب هذا القائد وإخوانه المناضلين فيقول :
وأين الذاكرون لهم جدودا لهم جادوا وعدوا الجود بخلا ؟
وأين النخوة الشباء تذكى بنا أى البطولة حين نتلى ؟

(١) عبد القادر الجزائري : أمير مجاهد من العلماء الشعراء ، ولد سنة ١٨٠٧ في الجزائر ، بآيمه الجزائريون ، وولوه تقيام بأمر الجهاد ضد الفرنسيين ، الذين احتلوا بلادهم ، فنهض بهم ، وقاتل الفرنسيين خمسة عشر عاما ، لم تكن قناته - في خلالها - ولم تضعف عزيمته ، بل كان في معاركه يتقدم جيشه ببسالة عجيبة ، كما أنشأ معامل للأسلحة والأدوات الحربية توفى سنة ١٨٨٣ (الأعلام ج ٤ ص ١٧٠) .

(٢) رائد الشعر الحديث ج ٢ ص ٣٦٠

٤ - إشارات ببعض المعارك الحربية والحوادث التاريخية :

ومن مظاهر وطنية أبي شادي إشارات ببعض المعارك الحربية والحوادث التاريخية التي تشهد بغدر المستعمر الآثم ، والمحتل الغاشم ، وتدل دلالة واضحة على خيانة عملائه لأوطانهم ، في سبيل تحقيق مآربهم وشهواتهم ، كما أنها تقر شجاعة القوات المصرية والعربية واستبسالها ، وتشيد بقوتها وحسن بلائها ، ومن هذه الوقائع :

(أ) موقعة نافارين (١) :

حدثت هذه الموقعة في ٢٠ من أكتوبر سنة ١٨٢٧ ، وتشهد يغدر قوات الحلفاء بالسفن المصرية والتركية ، ونقض العهود والمواثيق ، إذ أخذت قوات الحلفاء السفن المصرية غية من غير أن تنذرها ، أو تستعد للقتال. وتناهب للنزال ، ففقدت مصر أسطولها الذي بذلت الجهود العظيمة من أجل بنائه ، وأنفقت الأموال الكثيرة في إنشائه - وهكذا رسمت السياسة الانجليزية خطتها للقضاء على هذا الأسطول (٢) ، ولقد أشار إلى ذلك أبو شادي في ذكرى هذه الموقعة الحربية مشيدا بالشهداء الذين راحوا ضحية القدر والخيانة ويهيم الأعداء بأخس الصفات فيقول (٣) :

رن الفناء عريلا في مناحسهم كأنما رعد أشجان الحان
نخاف من جرمه الباغي وأنكره ورب نصر كقهر عند حسان

(١) نافارين : ميناء يوناني ، من أهم مواقع المورة ، وقعت فيه تلك الموقعة الحربية بين سفن الحلفاء والسفن المصرية والعثمانية ، وقضى فيها على الأسطول المصري غدرا . (انظر عصر محمد علي ص ٢١٩ وما بعدها) .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٢ وما بعدها .

(٣) شعر الدحدان ص ٩٦

فكان قاهرهم غدرا يدين لهم وللشجاعة روح فوق سلطان
ماتوا كوت الضحى أثناء عاصفة وخلقوا الأصيل الذكر عرفان

(ب) مفخرة رشيد^(١) :

وأشاد أبو شادى سنة ١٩٢٥ بذكرى معركة رشيد التى حدثت فى ٣١ من
مارس سنة ١٨٠٧ بين المصريين والانجليز، وفاز فيها أبطال رشيد بالنصر المبين
إذ استبسلوا فى الدفاع عن بلدهم ، فارتد الأعداء مهزومين مدحورين بعدما
قتل وجرح من جنودهم كثيرون، ومن هنا تعجب الشاعر من شجاعة المصريين
وبسالتهم ، وحمودهم أمام هذا الجيش الجرار ذى العدة والعتاد، فقال^(٢) :

كيف هزموا قوة أكبرها عالم القوة والحرب العنلال
كيف أفنوا من جنود صوبت نحوهم أقوى معدات القتال
يارشيد الذكر حى خالد لعظيم الجهد معدوم المثال

ثم يصف جنود الأعداء وقد أصابهم الذعر ، وتملكهم الخوف ،
وأصبحوا بين قتيل وجريح وأسير فيقول :

بين قتلى وحيارى هربوا وضحايا لإسار وعقال
وغنمت كل ما كان لهم من شموخ ولإيماء قبل مال
رحلوا رحلة جان ضائع بشى يوم الخسران من يوم ارتحال

وبللى أبو شادى سبب هذا النصر المبين، بأنه اتحاد أبناء الأمة، واتحادهم
فيقول :

هكذا بالبأس نحميا أمة لا بخوف أو غلو أو خيال

ثم يشير إلى موقعة (نافارين) التى ضاع فيها الأسطول المصرى، وكيف
كان حزينا ، ولكنه اليوم طروب بسبب ما حققه المصريون من نصر فى
معركة رشيد ، فيقول :

(١) عصر محمد على ص ٦٤ (٢) شعراء الوطنية ص ٢٧٣ وما بعدها.

إليه قومي فت فيكم ذاكرا (نافاردين) الأسمى في شجر المتال
وأنا اليوم طروب ذاكر درة التاريخ شعت كاللآلئ
فلنا كلناهما عنوان ما يحفظ التاريخ من غال وحال

(ج) التل الكبير (١) :

كما أشاد الشاعر بالجنود المصريين وشجاعتهم ، ضد الإنجليز . وذلك في
ذكرى معركة (التل الكبير) التي حدثت في ١٣ من سبتمبر سنة ١٨٨٢ ، وكاد
النصر يكون حليفهم لولا الحيانة ، فيقول (٢) :

لم لا يشيد بذكركه إتشادي لم لا يبجله الفخور الشاري ؟
فخر الحروب نبالة وبسالة شرف الهزيمة لن يعود لعاد
(يا تامل) أنت بدماء ونهاية لمفاخر ومآثر وعناد

ويحذر الشعب من الاحتلال وأساليبه الخادعة ، ويطلب منه الاستمسك
بحقه ، والتضحية من أجله ، فالانتصار مرهون بالعقيدة والتضحية فيقول :

فن الخصاصة للشعوب ولوعها بالاجنبى وتركها لجلاد
تبى الممالك بالعقيدة مثلاً تبى الممالك بالدم الفرصاد

(د) ضرب الاسكندرية : ولقد ضرب الإنجليز مدينة الإسكندرية بمدافع
أسطوهم في ١١ من يولية سنة ١٨٨٢ ، ونظام الشاعر قصيدة في الذكرى الثلاثين
لهذه الفجيعة - وهو في إنجلترا - وألقاها في النادي المصرى بلندن ، ومنها قوله (٣) :

ثلاثون عاما مضت مثلاً مضت أعاصير في الوادي تشرن خرابا
بروحى من الأبطال من مات فى الظى ومن دمه أغلى التراب فظايا

(١) تاريخ مصر السيامى ص ١٤١

(٢) الشفق الباكي ص ٩٠١

(٣) رائد الشعر الحديث ج ٢ ص ٣٠١

ضحايا ولكن الخلود نصيبهم وموتى ولكن ينشدون حسابا
ثلاثون عاما والقنابل لم تزل بأذنى تدوى جيئة وذهابا
وها نحن شبان البلاد نهزها إلى القار لو تنسى البلاد نصابا
إذا ما سقطنا فى الوغى شهداءها حينما وأكسبنا بذلك ثوابا

(هـ) - حادثة دنشواى : (١)

بعد ما احتل الإنجليز مصر ، نهبوا خيراتها ، واستغلوا ثرواتها ، ولم يقفوا عند ذلك الحد ، بل طفوا وبقوا ، وآية ذلك حادثة دنشواى التى وقعت بسبب موت ضابط إنجليزى بضربة شمس عندما قام هو وبعض زملائه فى ١٣ من يرفية سنة ١٩٠٦ بصيد الحمام بقرية دنشواى - إحدى قرى محافظة المنوفية - فاشتعلت النيران فى الغلال ، وعلى الفور شكلت محكمة خاصة ، وحكمت بالشفق على بعض الفلاحين وبالجلد والسجن على آخرين ، ولا يخفى ما فى ذلك من ظلم وعدوان كان له أثر كبير فى نفوس الشعراء ، ومنهم أبوشادى الذى نظم قصيدة فى ذكرى هذه الحادثة ، يصور فيها آثام المستعمر البغيض بقوله : (٢) .

ضجت لشكبة أهلك الإفطار وغدوت قبرا للبكاء يزار
جن الطغاة فارهوة وأقسموا أن تستحل خطوبك الأوغار
فإذا المشائق والسياط تسابقت وإذا البنادق والقنبا الخطار
عاثوا ، فقام بكل بيت مانم وتيتمت بيد الجفاة صفار
ياسوء ما يجنى الذين تشدقوا باسم الحضارة ضلة وأعاروا
صاروا النفوس كأهن حمائم واسترسلوا فى الموبقات وجاروا
ثم أوصى أهل دنشواى بالصبر والحزم فقال :

(١) انظر تاريخ مصر السياسى ص ١٦٢ وما بعدها (حادثة دنشواى بالتفصيل) .

(٢) الشفق الباكى ص ٦١١ .

صبرا وحزما دنشواى فإنما يتقلب المستقبل الصبار
شرفت بالقدر الخطير ضجيته حياة مصر فما أناك العار
لن يقتل الوطن الجريح أباه بل يقتل الوطن السليم صفار

(و) معركة القناة (١):

وعند ما علم الشاعر بمركة القناة ضد الاحتلال سنة ١٩٥١ - وهو في
أمريكا - أنشأ قصيدة يبارك فيها كفاح الشعب المصرى ، ويلهب ثورته
ضد الاحتلال ويشعل حماسه ، داعيا إلى اليقظة والحذر ، والوقوف صفا
واحداً ، فيقول : (٢)

بوركت يا شعب السكانة نائرا حرا ، ويا وطن البطولة قاهرا
حذار بنى وطنى فذاك عدوك مهما تغلب فى المظاهر ما كرا
لا تمنحوه سوى القطيعة وحدها فن القطيعة ما يكون الزاجرا
حذار بنى وطنى كونوا وحدة فعالة لاضجة وحناجرا
ليست سلامتكم بحالا هينا إن السلامة قد تكون مخاطرا

ويبين لهم أن ثمن الحرية كبير ، وأن طريقها صعب ، فلا بد من مواصلة
النضال ، أما التغنى بأجداد الآباء السابقة ، وصغار الجندور الغابرة ، فلن تغنى
شيئا إلا إذا وصل الماضى بالحاضر ، فيقول :

لا تأسفوا - فما حزنتم - للأولى ذهبوا الضحايا فى القناة حرائرا
خلوا التغنى بالجدود وفضلهم مهما تلالا روعة ومفاخرا
فهو الغنى بذاته عن ذكره إلا ليأهم كاتباً أو شاعرا
وخذوا بأسباب بمتعة حاضر إن الحقيقة لا تمثل حاضرا
لاعذر بعد اليوم عند تهاون إن التفوق لا يطيل معاذرا

(١) تاريخ مصر السياس ص ٢٦٧ .

(٢) شعراء الوطنية ص ٢٨٠ .

(ز) تحية الثورة ورجالها :

ولقد نظم الشاعر قصيدة حيا فيها ثورة ٢٣ من يولية سنة ١٩٥٢ ورجالها، متغنيا بأهدافها ، مؤملا فيها الخير للشعب المصري ، ولعل ما يؤكد صدق وطنيته أن كان في أمريكا عندما قامت الثورة فقال : (الحمد لله إن في السماء ربا لا ينأم) ، وقد سبقت الإشارة إلى قصيدته التي حيا فيها الثورة ومنها :
بوركت يا وطني العزيز محروا سمحا وفي كل القلوب حبيبا
كما حيا رجالها في قصيدة أخرى ، ومنها قوله (١) :

بأيها الأبطال هذا يومكم لا تتركوه بسف الأذواد
بل قدموا التاريخ قرنا كاملا ركضا على الأغوار والأطواد
وذعوا التردد والفهل بيننا زمر العدو تظل بالمرصاد
أنفوتكم عبر الزمان ، وكلم له عبر ، وصرخة (طارق بن زياد)
الحق حق ، لا يجامل مذب والعدل عدلا ياوأ قادي

(ح) وعندما أعلنت الجمهورية في ١٨ / يونيو سنة ١٩٥٢ حياها في قصيدة
هذه كرا بقيمة الاتحاد ، وعدوا من الوم لأنه أساس كل ضيف وهوان ،
ومنها قوله (٢) :

إذا الحكم للجمهور أصبح رائدا أبى الحق أن يلقي به العار والظلم
فيا أمة (النيل) المبارك حاذرى وقد نقلت مانهوين - أن تخلقى الضميا
ولا تقبل التفريق في أى مظهر فن يقبل التفريق يستأهل الرجا
أعينك من وم يصير عقيدة فكلم أمة هانت بإعزازها الوما

وفي سبتمبر سنة ١٩٥٣ نظم قصيدة يدعوا فيها إلى الإخاء الوطنى بعد أن

- (١) رائد الشعر الحديث ج ٢ ص ٣٤٩ ، و (طارق بن زياد) قائد عربي
شجاع ، فتح الاندلس ، وتوفي سنة ١٠٢ هـ
(٢) شعراء الوطنية ص ٢٨٤ .

تتمت مصر هواء الحرية ، وتخلصت من قيود الذل والخوان ، وأصبح شعارها الاتحاد والنظام والعمل ، ونلس فيها حنيته إلى الوطن ، ومنها قوله : (١) .

وطنى الحبيب إليك كل حناني شعرا تجاوز خاطري وإساني
لم لا و (ومصر) اليوم ليست ضيعة للناهيين ومرح العدوان
لم لا وذى أم الحضارة أننا عادت مواكبها مع الأزمان
لم لا وجمهورية ماثورة في (مصر) تسعدها بكل مكان
أعطت رئاسها الزعيم وصحبه فإذا به الفرد الخدم الداني
في (الاتحاد) وفي النظام شعارم وبخالد (العمل) الشريف الباني

(ط) وعند ماتم الجلاء في ١٩ من أكتوبر سنة ١٩٥٤ فرح بهذا الحدث الكبير ، فنظم قصيدة منها قوله : (٢) .

(الجلاء الجلاء) رددت الأصداء بشرى ويا لها اليوم بشرى
لم يقلها فرد ولا الجيش والشعب ولكن كل الذي هد (مصر)
من ثراها ومن سماها ومن كل الذي انبته فنا وفكرا
وتهادى (الليل) الذي كان من قبل أسيرا إذ أصبح اليوم حرا

(ي) نكبة دمشق : إن سياسة المستعمرين واحدة - مهما اختلفوا - فهي تقوم على البعلش والقهر ، وإذا كنا قد رأينا الاسكندرية وهي تدك بمدافع الأسطول الإنجليزي ، وأهل دنشواي وهم يشقون ظلما أمام أسرم فإن فرنسا قد دكت دمشق بطائراتها ، وأحرقها بقنابلها ، لتحقيق مطامعها الاستعمارية ، وكان حتما على الشعراء أم يصوروا هذه النكبة : ويجسدوا هذا القدر ، وتلك الخسة ، وهذا ما قام بن أبو شادي حيث يقول (٣) :

(١) رائد الشعر الحديث ج ٢ ص ٣٠٧ وما بعدها ،

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٣٢٠ .

(٣) شعراء الوطنية ص ٢٨٠ .

رِيعتَ لِنَكْبَةِ مَجْدِكَ الْإِحْلَامِ وَبَكَكَ بِاسْمِ نَفْسِهِ الْإِسْلَامِ
يَادِرَةُ الشَّرْقِ الشَّقِيَّ بِمَلِكِهِ أَهْدَا يَحَاوِلُ نَهْمِكَ الظَّلَامِ
عَيْشِي دِمَشْقَ وَإِنْ جُعْتُ وَإِنْ بَكَتْ حَقًّا عَلَيْكَ مَأْثَرُ وَعَظَامِ
عَيْشِي فَمَا يَنْسَى بَنُوكَ وَقَاهِمِ كَلَّا ، وَلَنْ يَتَضَاهَلَ الْإِعْلَامِ
تِلْكَ الْجَرَاحُ ، وَإِنْ تَبَقِيَ ذِكْرُهَا عَارَ عَلَى الْجَانَيْنِ قَدْ تَلَمَّامِ

ك - فلسطين : لقد نجت عروبة الشاعر ووطنيته في مشاركته أبناء وطنه في مشاكلكم ، وإذا كنا قد رأينا قد تأثر بنكبة دمشق ، فها هو ذا يأمر لانتزاع فلسطين على يد فئة معتدية ، وشرذمة من اليهود ، سفكت الدماء ، وسجنت الأبرياء ، وقتلت الأباء ، وشردت الأبناء ، فيهمب أبو شادي بالعرب لكي يستيقظوا من سباتهم ، ويقفوا على كل ما يحاك ضدكم ، من مؤامرات دنيئة ، وإعتداءات أنيمة ، ثم يبين لهم أن الحق إذا لم تساندوه القوة فصيره إلى الضياع فيقول (١) :

علام صياح الناس حين كلامهم هباء ، إذا الأسياف لم تنكلم
وإن لم يدو الحق من كل مدفع وإن لم يغن الموت من كل مائم
حرام علينا أن ننادى بيقظة إذا كانت الأرواح أرواح نوم

ثم يخاطب الشاعر فلسطين ، مبسط الرسالات وأرض النبوات ، ويتحسر على ما آلت إليه ، فيقول :

فلسطين يادار النبوة هكذا قصير جنان الخلد دار جهنم
تخذت من النار المطهرة الحمى حليفك في يوم البلاء المحتم
فلمتنا معنى الكرامة والعلا وكيف الملا رغم الشقاء الخيم
وكيف بعد الموت أكرم منقذ إذا المرء بالأحداث لم يتعلم

(١) الزينوع ص ٤١ وما بعدها .

ويتحدث عن مشكلة اللاجئين الذين جردوا من ديارهم ، وحرروا من وطنهم ، وشرروا في كل مكان ، ويطالب العرب بالوقوف معهم ، حتى يعود إليهم وطنهم السليب ، فيقول (١) :

جنت السياسة مثلاً جنت الوغى	والظالمون الغاشمون عليهم
وتشردوا لا يملكون وجودهم	لو كان يمتلك الوجود المبهم
ضاعت معاقلمهم وضاعت قلبها	أمم وهان معزز ومنعم
إن المصيبة لا تميل لرزها	فيما روى التاريخ ، أو ما يمسلم
إن الكوارث مفصحات حو لهم	تتطلب الإنجساد حين تلحشموا
هذا أوان التضحيات فإلهم	ضنوا بأوهى الواجبات وأحجموا

ل - الجزائر : وعندما احتلت فرنسا الجزائر سنة ١٨٣٠ ، واعتبرتها قطعة منها ، وعملت على محو عروبته ، قام أبناءها الأبطال ، ورجالها الصناديد بالوقوف في وجه هذا المستعمر الغاشم ، وظلوا يقاومونه حتى استشهد منهم ما يقرب من مليون شهيد ، ومن ذكرى هذا الغزو نظم الشاعر قصيدة يجمد فيها بطولة المجاهدين الجزائريين ، ومنها قوله (٢) :

وهل أرض الجزائر غير أرضى	سلوا جناتها جبلا وسهلا
وتلك مدامعى نثرت فكانت	نجوم سهاها تورا ونسلا
فما مأساتها يوما لتنسى	ولا تعذيبها يوما ليسلى

ثم يشير إلى أن نكبة الجزائر هي نكبة لآى عربي ، وكأنه قد نكل وطنه وأهله فيقول :

ولكن نكبة الإنسان جمعا وقرنا بعد قرن قد تولى

(١) من السماء ص ١٥٤ .

(٢) زائد الشعر الحديث ج ٢ ص ٢٥٩ وما بعدها .

أحس بها نحر نياط قلبي كافي ثاكل وطنا وأهلا
ويحتم قصيدته بالتدبير بقرنما وغدرا، مينا أن الأيام دول : وأن
مافلته بالجزائر ما هو إلا وصمة عار وشتار على جبين من يدعون الحرية،
فيقول :

أقول إزاء غدرك يافرنسا بقيت العمر للطعام أهلا
لقيت القدر أشنع ما يلاق وللعدوان أخبت ما يولي
وإن غدا بيقلته حفي بشعب نائر حر فهلا

(م) مراکش : وإذا كان الشاعر قد بارك كفاح شعب الجزائر ، فإنه
أهاب بشعب مراکش لكي يثور على الاحتلال البغيض ، ودعاه إلى عدم
الركون إلى الحماية أو الانخضاع بها ، فقال (١) :

بني مراکش الزهراء هبوا نعم هبوا لعزتكم ولبوا
تناديكم قرون طامرات تملق بالمفاخر أو تذب
ألستم من بني الحراء أصلا ومن فتحوا المعازل واشربوا ؟
فكيف يخال أنكم سكنتم إلى ذل الحماية وهي سب ؟
ولولاكم و(طارق) ما أتيت لاهل الغرب يقظتهم فهبوا
إذا الحريه القراء ديست فإن لها الرصاص الحمر طب

ثم يحذرهم عاقبة الفرقة والاختلاف ، ويوضحا لهم أنهم لن يستطيعوا
الحصول على الاستقلال إلا بجمع كلمتهم ، واتحاد صفوفهم ، ومواصلة كفاحهم
ونضالهم ، فيقول :

حذار من التفرق ليس يقي إذا استهديتمو عجم وعرب
يكاد يفر في حمم ولكن رجاحتكم له رشد ولب
دعوا استجداء منتصب زعيم له زهو بما يحق وعجب

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٦٥ وما بعدها .

تجرد عن هداه وعاث حتى تبرا منه وجدان وقلب
دعوه وشمروا واسعوا وصونوا توحدهم فإن الحق حزب
دعوا هذا الدعى ، فكم تهادى وشردهم فلم يسعفه غلب
دعوا الأقدار تلطمه ، ولكن بأيديكم ، فأيديكم أحب

ه - إشارات ببعض عوامل النهضة والتقدم :

ولقد تجلت وطنية الشاعر في إشارات بعض عوامل النهضة وأسباب التقدم
فأشار إلى أهميتها وأشاد بمكاتها ، حرصا منه على تقدم وطنه ، والأخذ
بأسباب نهوضه . ومن ذلك :

(١) الأخلاق : لاشك في أن الأخلاق الحسنة من أولى الدعام التي يقوم
عليها المجتمع ، ويؤسس عليها بنيانه ، ولا أدل على ذلك من أن الله سبحانه
وتعالى مدح رسوله بمخلقه العظيم في قوله تعالى : « ولئن لم لعل خلق عظيم » (١)
ومن هنا كانت الأخلاق عنوانا على حياة الأمم وحضارتها ، فإذا فقدت
كانت دليلا على انحدارها ، وعنوانا على ضياعها ، وأحسن شوق في قوله (٢) :

وإذا أصيب القوم في أخلاقهم فاقم عليهم مائما وعويلا
وضرب أبو شادى بهم وافر عندما أشار إلى أن الأخلاق الحسنة أساس
التقدم ، وعنوان الرقي ، ومهما بلغت الأمة من رقي وتقدم ، فلن ينفي عنها
شيئا إذا ساءت أخلاقها ، وفست طباعها ، لأن الأخلاق السقيمة هي مصدر
القوة ، والمنبع الصافي للفضائل ، ومشرق الإلهام فيقول (٣) :

ولم أر كالأخلاق مظهر أمة وجوهرها المحيي عزير وجائها
وما العقل والعرفان في الأمروقة إذا كانت الأخلاق صرعى بدائها

(١) سورة القلم آية ٤

(٢) الشوقيات ج ٩ ص ١٨٣ .

(٣) المنتخب ص ١٧ .

فإن فقدت لم يبق علم ولا حجة كما يخفق الأحب^١ منع هوانها

نعم كم من أمة ارتفعت وارتقت ، ثم انهارت حضارتها ، واندرت معالمها وتهدم صرح مجدها ، بسبب سوء أخلاقها . ومن هنا لا فائدة في العلم إذا ضاعت الأخلاق ، فالخلق الحسن علم بذاته ، بل إن الشاعر ليبين أن عمر الأمم لا يقاوم بطول السنين . فقد تكون معدرة ولم تكن في ريعان شبابها وأوج عظمها ، وعنفوان قوتها ، فإذا بحثت عن سر ذلك ، فإنك تجد حسن خلقها ، فيقول ، (٢)

والعمر للأمم القرون ، وربما تمضي القرون وعمرها بشبابه
وغذاء قوتها مائة خلقها . ودوام نهضتها دوام جوابه
كما أن الأمم التي أضحت أخلاقها ، إضمحل مجدها : (٣)

إذا الأخلاق هانت وأضمحت فلا يجد بها إلا إضمحلا

ب - العلم :

ولا ينكر أحد فضل العلم ، إنه نور يهدي الضال ، ويرشد الخائر ، ومن أجل ذلك حث عليه الإسلام ، ووجه إليه الأنظار ، حيث إن أول ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك الذي خلق » (٤) كما أن الله عز وجل رفع شأن العلم والعلماء في أكثر من آية (٥) ولقد أشار أبو شادي إلى قيمة العلم والتعليم . وبخاصة التعليم الجامعي ، فقال : وما من أمة عنت بالتعليم الجامعي وبالبحث العلمي وبتهذيبه إلا خلقت النوابع باستمرار ، وإنفقت بهم ، ونفقت البثيرة والأمم كالأفراد ، تضمحل وتهدم وتزول إذا ما سيطر عليها الجهل أو الجور أو كلاهما (٦)

(١) المرجع السابق ص ٢٣ (٢) شعر الوجدان ص ٧٢

(٣) سورة العلق آية ١ (٤) أنظر سورة آل عمران آية ١٨ ، وسورة

المجادلة آية ١١ وسورة فاطر آية ٢٨ (٥) أبو شادي في المهجر للشاعر ص ١١٥

وعند افتتاح الجامعة المصرية نظم الشاعر قصيدة يحى فيها الجامعة ويشيد
بآثارها . فقال : (١)

اليوم حيا المشرقين منار فعقول جامعة العقول تنار
حيث جامعة أساس بنائها شمم على مجد القرون يفار
يا كعبة العلم الميجل رحي بالقاصد بك نخصهم أسفار
و يشير إلى أن إنشاء الجامعة المصرية مفخرة عظيمة ، ومعلم من معالم
الحضارة والنهضة ، فيقول :

عيشى معلية الشعوب بشرقنا محودة تنرى بها الأخبار
عنوان مفخرة ، وآية نهضة مصرية ، ستعزها الأقطار
وأنا ابن مصر أعد نصرك واجبي إن ساءك الزباء والأغيار
فخذى نظما مفعما بهواطفي عنوانه الإخلاص والإكبار
كما يشير إلى أن العلم أساس الحضارة ، وهو السيف البتار في الحروب ،
وهو الصديق الوفي للإنسان ، وحليته في كل زمان ومكان فيقول :

أبادار من سيادرا وشادوا خلودهم على العلم صونى العلم أرقى مزية
هو الأس الباني ، هو السيف في الوغى هو الحل للعاني ، وأكرم حلية
ومن الإشادة بالعلم الإشادة بالمعلم وبيان أثره الكبير فهو مربي
الآجيال ، ومنشئ الأبطال ، ومهذب النفوس ، فهو المعلم والرائد والموجه
والقائد ، وهل ترتفع الأمم إلا بعلمائها ، وتسمو إلا بمفكرها ، وبفضلهم
تمجد في السلم ، وترهب في الحرب ، ومن هنا كانت رسالة المعلم أسمى رسالة
لأنها رسالة المرسلين وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما جعلهم ورثة
الأنبياء فقال : « العلماء ورثة الأنبياء » (٢) وما أحسن قول شوقي (٣)

(١) الشفق الباكي ص ٢١٢ وما بعدها (٢) المنتخب ص ٥٥

(٣) سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٧

(٤) الشوقيات ج ١ ص ٢٢٤

قم للمعلم وفيه التبجيلا كاد المعلم أن يكون رسولا
كما أشار أبو شاذى إلى فضل العالم، وبيان بعض آثاره في قوله (١):
لم ألق في الدنيا عظيما أو فيه من قلبى النظيما
قبل المعلم مستعزا ، مستقلا ، مستقيما
يبنى لنا جيلا كما يحى لنا الجيل القديما
داع إلى الصلح السليم لمصر موفورا جديما
فهو المذهب والموقف والمثبت ما أقبا
ودعا إلى تكريم النابغين من العلماء والأدباء بقوله (٢):

وطى ، بنوك الناهيون هم العلا لك حين تسحقهم بروح عدا
لو كنت تعرف قدرهم لذخرتهم كنزاً ، وفلت ولادهم بولاء
لا قدر للأوطان إن لم تنتفع برجالها العلماء والأدباء
وطى ، إذا لم تستغل - موقفا - أمل الحياة فلست فى الأحياء

(ح) المال : إذا كانت الأخلاق الحسنة من أهم أسس التقدم ، والعلم من أهم أسبابه ، فإن المال عصب الحياة وشرائها ، وأحسن شوقى عندما أشار إلى فضل العلم والمال في قوله (٣):

بالعلم والمال بينى الناس ملكهم لم بين ملك على جهل وإقلال
كما أشار أبو شاذى إلى فضل المال وأثره فى كل ناحية من فواحي الحياة، سواء فى السلم أم فى الحرب (٤):

عصر به الجبار مال سيد وتسود أرقام الوغى الأرقام

(٢) النبوع ص ٤١

(١) المنتخب ص ١٨ وما بعدها

(٣) الشرقيات ج ١ ص ٢٢٩

(٤) الشفق الباكي ص ١٠٥

لا الحرب قائمة بغير قوامه والسلم ليس له سواء قوام
والعلم والدنيا يأفقسى ماوعت المال سواس لها وإمام

(د) العمل : وبالعمل الجاد والسعى المتواصل ، كانت للمسلمين الأوائل دولة . وكانت لهم حضارة ولاهجب في ذلك لأن الإسلام قد حثهم على العمل فامثلوا ، قال تعالى : « وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » (١) ومن هنا حث أبو شاذى العرب على العمل ، وحذرهم من أن يقعد بهم مجد آبائهم عن العمل ورفعة شأنه ، وعلو قدره ، لأن من يفخر بالماضى - دون عمل - كان هذا قضاء على ذلك الماضى العريق ، ومعو لا لهدمه ، فيقول (٢) :

فيا سلالة مجد العرب لا تقفوا عند الفخار فإ الدنيا بأقوال
وأنصفوا ذلك الماضى بحاضركم لبومكم وغد لا بالهوى البالى

ويبين أن العمل هو سبيل تحقيق الأمل ، وأن العاملين في خدمة أوطانهم ، يسجلون في قوائم الشرف التى لا تمحى ، وسجلات الخلود التى لا تبلى ، فيقول (٣) :

برر بجهدك أن عقلك كان أهلا للوجود
وأعلم بأن الواجب الاسمى القشبت بالعمود
عش مغرما بالواجب المنشود منك بلا حدود
فهو الكفيل بحققك البساق على رغم الحسود
هيات ينسى العاملون وإن هم سكتوا للأحود

ويذكر الشاعر ان شرف المرء ووقاره ، وعزته وإكباره ، ليست في عزله ، أو في فتور همته ، بل في عمله الشريف ، وخدمة وطنه ، أيا كان ذلك العمل - مادام شريفا - ويتساوى في ذلك الأديب والطبيب والفلاح والعامل ، فيقول (٤) :

-
- (١) سورة التوبة آية ١٠٥ (٢) المنتخب ص ٦٥
(٣) المرجع السابق ص ٧٠ (٤) المرجع السابق ص ٣٤

لا تحسبوا أن الوقار بعزلة شرف الحياة له شريف وداد
متساويان لدى الفخار : براعة بيد الأدب ومنجل الحصاد
كل له عمل يقدر فضله بالنفع والإخلاص والإسعار

ولقد بذر المستعمر البقيض بدور الفرقة بين أبناء الشعب الواحد، وجعلهم طبقات وكل طبقة تتعالى على غيرها ، فطبقة المثقفين تحتقر طبقة الزراع ، وتنتظر لإيهم بازدياد ، فنادى الشاعر بتكريم الفلاح لأنه يعمل عملاً شريفاً يخدم الوطن فيقول^(١) :

هو ذلك الفلاح يا قومي الذي يحيا حياة سوائم ورغام
وهو الذي لولاه ما ارتفعت لنا رأس ولا كعنا من الأقوام

وبشيد بفضلله ، على الرغم من ظالمه فيقول^(٢) :

لمل جهدك قدراً يخفض القلم وينظم المدح أخيار الأولى نظموا
يا حارث الأرض في صبر وفي دعة لولاك ما قام ملك أو سما علم
ويا قنوعا بعيش كله تعب إن المتاعب فخر أصله الشمم
تركزت في الجهل والأمراض فادكه والله ينسكروا أهواء الأولى ظلموا
حتى خلفت لمصر الخلد معترفا به ، وحجت إلى جناته الآمم
وأنت في كل أمر يستعان به أما الجزاء فجهد ذاهب ودم

ثم يخاطب الفلاح ، ويبشره بقرب إنصافه ، ويهيب بالمسؤولين أن يولوه عنايتهم ، لأن النهضة الحقيقية . هي التي تعم كل نواحي الحياة ، وتنصف كل فئات الشعب ، فيقول :

واليوم فجرك بعد الليل منبثق فمش لشعبك لا يسرى لك الندم
فالشعب نهضته لإنهاض جملة لا أن يسكون به راع ولا غنم
والقدر للناس بالأعمال نافعة وبالمآثر تستهدي بها الشيم

(١) الشفق الباكي ص ٨٢٢ (٢) وطن الفراعنة ص ١١ وما بعدها .

كما قرع من يجهل قدره ، ويبخسه حقه بقوله (١) :

قبل للجهول بسره وبقدره لولاه لم يظفر بخير وافي
فاستبق للريف الكريم جلاله ونجا إليه من الزمان الجافي

ولا يفتا الشاعر يتألم من أجل الفلاح ، ولا يسأم من الإشادة بفضلته ،
والدعوة إلى إنصافه ، فيقول في قصيدته : (أبناء النيل) (٢) :

هم زين تربته وحليمة مائه وفخار ما أغنى شعاع سماؤه
رفعوا على أكتافهم تاريخنا من عهد فرعون لغاصب مائه
الأرض يتعلق حرثها بنشيدهم والقطن يبسم حولهم لجناؤه
هم نسل من شادوا الحضارة دولة واتفاحون الملك في استعلائه
إن يتركوا في الجهل رغم تراثهم فلسوف يأتي الصبح بعد مسائه
وينال منهم كل فرد حقه بالعلم ، فهو السيف عند مضائه

وإذا كان الشاعر قد وقف بجانب الفلاح ، ونادى بإنصافه ، وأشاد
بمكافحته ، فإنه / ينس العاملين الكادحين بهامة فأشار إلى آثارهم ، ورفع
قدرهم ، سواء العامل في منجمه ، أم الزارع في حقله ، أم البحار في سفينته ،
أم الطيار في طائرته ، فقال (٣) :

أنتم بنو الشرف العظيم بنفعكم للناس تبنون الوجود جديدا
الترب : أنتم من بهتتم توبه يختال ما بين الوري معبردا
والأرض : أنتم من نشرتم لحما فأنار ، بل أحيا البلاد السودا
والحقل : أنتم من خلقتهم بتة فأغاث محروما ورد شهيدا
والبحر : أنتم من قهرتم بأسه ولكم تحرر عاتيا وغنيدا

(١) المرجع السابق ص ١٩
(٢) شعر الوجدان ص ٦٤
(٣) الشفق الباكو ص ٨٤٤ ، ولا يخفى ما في البيت الثاني من مبالغة ،
وكذلك البيت الرابع .

والجور : أنتم من فتحتم ملكه فغدا مجالا للحياة مديدا
دول الصناعة والزراعة والحجى عرفت بكم للمعجزات جهودا

(ه) - قوة الإرادة :

النهضة أمل الشعوب ولكنها تحتاج إلى الكفاح الدائم ، والعمل الدؤوب
والسمى المستمر . ولا يتأتى ذلك كله إلا بالإرادة القوية ، والرغبة الملحة
في النهوض والتقدم ، ولذلك حث الشاعر على قوة الإرادة في قصيدته - للنهضة
إرادة - فقال (١) :

وطنى لحسنك ما نظمت جواهرها وبفضل وحيك أن أعد الشعاعرا
عم-دى ، بيانى لن يسخر ضلة للعابثين ، ولن تـكون الخامرا
وطنى ، صفحت عن الهنات كثيرة أما الإرادة فهي تخلق كائرا
والشعب إن تخذ الإرادة عدة قتل الزمان إذا تهجم صابرا

ثم يخاطب أبناء وطنه ، طالبا منهم قوة الإرادة ، حتى تتحقق المبادئ
العظيمة ، التى يشيد عليها بنیان التقدم فيقول (٢) :

أرونى أمة عاشت وسادت على غير العظيم من المبادى
أرونى دولة نامت فباتت وقد غنمت سوى الذكر المباد
أو اتقبت وهمت فاستقلت بلا علم ، ولا عمل مجار
وأن الحرب أولها اعتماد على الأخلاق ثابتة العماد
وعدتها يقين ثم سيف فليس السيف نوعا من جماد
ولكن قوة من عز نفس ورأى نار نائرة الجهاد

وبعد : فقد رأينا بعض مظاهر وطنية أبى شادى فى شعره . ولكن قد

(١) المرجع السابق ص ٨٧ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٧١٧ .

يقول قائل : أليس في إسهام الشاعر في الدعوة إلى الشعر الحر ، وخروجه على المؤلف من الشعر العربي ما يضعف من وطنيته ؟ حيث يعد ذلك من قبيل التمرد على اللغة العربية ، لغة القرآن الكريم ولغة الدين والوطن .

نعم . . دعا الشاعر إلى هذا اللون من الشعر ، وتظلم على طريقته بعض القاصد ، ولكنه كان متأثراً بأستاذه : (خليل مطران) - ت سنة ١٩٤٩ م - الذي دعا إلى التجديد أضف إلى ذلك قائله بالثقافة الغربية وبخاصة عندما مكث في إنجلترا عشر سنوات - (١٩١٢ - ١٩٢٢) - فاتفق اللغة الإنجليزية ، وله بها بعض المؤلفات ، كما نظم بها بعض القاصد ، ولا شك في أنه تأثر بالشعر الإنجليزي وبسماته التي لا تتلاءم مع الشعر العربي .

ولا يخفى أن كل هذه الأمور جعلت الشاعر يتأثر بهذا التيار الجديد ويأخذ يدعو إليه ، وينظم على نهجه ، كلون جديد من الشعر ، وأراد أن يضيقه إلى الشعر العربي ، ولقد أشار إلى ذلك في قوله (١) :

علام نهرتني لوفاء جميل	بلفظ أو معنى أو دليل
ولست أعيش في قرن تقضى	ولا في غير ذا الوطن الجميل
فلفظي ما يصيخ بيان قومي	وحسى حسهم أبدا زميلي
فدعني واسمها صورا أراها	فلم يك وحيتها وحى البخيل
ودعني أرقب النيل المفسدى	وما يوحيه من ذهب الأصيل
فشعري كل ما يهدى شعورى	وعرفاني إلى الوطن الظليل
له مصرية النفحات شافت	بنفحة (مصر) والحسن الأصيل
وإن لم ينس إحسانا لعرب	ولا الآيات للغرب الكفيل
فلا تنهر بربك لى فؤادا	يرد لقومه بعض الجميل

(١) مجلة الهلال عدد أبريل سنة ١٩٢٦ ص ٧٠

والجدير بالذكر أن شعرنا العربي يمتاز بأوزانه وقوافيه التي تزيد
حلاوة نظم، وشدة أسر، وقوة جرس، ومن هنا فإن هذه الدعوة - التي
أسهم فيها الشاعر - إلى الشعر الحر، لم تصادف موقفا، وكنت أود أن لا تصدر
من شاعر وعشقي، دافع عن عروبه، وتفنى بأجداد وطنه وحضارته، وعاني
كثيراً من أجل حريته، أضف إلى ذلك أن هذه الدعوة كانت مجالا للذين
أرادوا رمي الشاعر في وطنية، وطعنة في عروبه، وبخاصة بعدما فتحت باباً
للبشرى والمستشرقين وأعوان الاستعمار، ودعاة التغريب، ممن ظلوا
يصيحون بوجوب ترك تراثنا، وهجرة ثقافتنا القديمة حيثما، وبوجوب استعمال
اللغة العامية وقبذ القصص حيناً آخر (١).

ولعل أبا شادي - الذي تحمس للجديد والإسهام في حمل راية التجديد -
لو استكشف حجب المستقبل المسددة، وعرف مآل هذه الدعوة، لعدل عنها،
وتبرأ منها، حيث جرى الشعراء من بعده بكلام هزيل، ومهان سقيمة،
وخيبالات مربضة، فأنحرفوا بالشعر إلى التيارات الهدامة، ومالوا به إلى
المذاهب المنحرفة (٢) عبثاً منهم بقيمتنا الخالدة، وتراثنا المجيد، ووطننا العربي.
وأرضنا الطيبة.

ويبدو أن الشاعر لم يقصد طعن الشعر العربي؛ أو الخط من شأنه، وكيف
يقصد ذلك، وقصائده التي نظمها - بعد هذه الدعوة - على النهج العربي الأصيل
كثيرة. ولم يغفل فيها أمر القافية أو الوزن، ودواويفه الكثيرة حافلة بهذه
القصائد، وبخاصة ديوانه: (من السماء) المطبوع في أمريكا.

-
- (١) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر للدكتور محمد محمد حسين
ج٢ ص ٢٧٩ وما بعدها وص ٣٣٤.
- (٢) فصول في الأدب والنقد للدكتور محمد خفاجي ص ١٤٣
وما بعدها.

ولعل هدفه من هذه الدعوة كان منصبا على إدخال لون جديد من ألوان الشعر مع المحافظة على القديم وعدم بخسه أو طعنه ، وبخاصة أنه عاب أمر هؤلاء الذين أرادوا بخس الشعر القديم ، ويؤكد ذلك قوله : « إننا إذا قدرنا ألوان هذا الشعر المتجرد أو المرسل أو الحر ... فلنحس معنى ذلك أننا نبخس الضروب الأخرى من الشعر حقها ، أو ندعو إلى إغفالها ، كما يدعوا إلى ذلك بعض الأدباء الذين لا يقدرون أن ثروة أية لغة هي بمجموع آدابها ، وأن الخير كل الخير في تنوع ضروبها لا في حصرها ... ونحن لا نتحكم في ميول أي شاعر ، وحسبنا أن يكون مخلصا ، يهدي إلينا عصارة قلبه ، ونفثات روحه ونحن إذا وجدنا هذا الضرب أو ذلك من الشعر فلسنا بغافلين عن مزايا الضروب الأخرى ... » (١)

كما أنه لم يقصد رمي اللغة العربية ، والدليل على ذلك أنه أشار إلى أثرها بقوله : « حينما نتحدث عن الاسلام في نقائه ، بهتنا أن نعرف شيئا عن لغة القرآن ، وما منزلتها من البلاغة ؟ »

إن العرب - مسلمين وغير مسلمين - شاهدون منذ فجر الإسلام بفصاحة القرآن وأما بلاغته ، فلا أدل عليها من مرونته وصلاحيته للتفسير في كل عصر ، ولغة القرآن الكريم ذات طابع خاص قوى لا مثيل لها قديما ولا حديثا ، ولذلك أحس بلغاء العرب - والقرآن لا يزال غنما - أنه فوق المستوى البشري ، فإن انسجام الحروف في مواضعها ، وإنسجام الآيات ... والشمول والموسيقى والإيجاز النافذ الساحر ، وإمتلاء الآيات بالهداية الرائعة ، والحكم الصائبة ، والمواظع الإنسانية الرفيعة ... كل هذه تخلق اللغة القرآن الكريم جوافدا من العظمة فوق مستوى الطاقة البشرية ... إن نظم القرآن ... هو المنظر الاسمي لعبقريّة اللغة العربية ... » (٢)

(١) قضايا الشعر المعاصر للشاعر ص ٢٣

(٢) رائد الشعر الحديث ج ١ ص ٢٧٦

أضف إلى ذلك أنه قد عني باللغة العربية عناية كبيرة وهو في مهجره ،
فألف مذكرة في قواعدها بعنوان : « المذكرة الموجزة في القواعد الأساسية
للغة العربية » ، (١) .

بل لقد نبذ اللغة العامة ورغب في اللغة الفصحى السليمة بقوله : « إن اللغة
الفصحى السليمة جذيرة بأن تؤمن على الروح الغنائية ، وأن من يلجأون إلى
العامية تملقوا للجهاير أو بدعوى صلاحيتها للفن الغنائي دون سواها إنما
يشطون ويسفون ، ويسئون إلى انتمهم بالهبوط إلى مستوى الدهماء بدل
الارتفاع بهم ، ويخلق صنعة فنية للغة العامية تهدد بها الفصحى ، لغة الثقافة
والفنون الأدبية من قرون ... » (٢) وأناض الأغاني العامية المبتذلة ، وأدعو
بحرارة إلى تطويع اللغة العربية السهلة للأغاني (٣)

ولعل في هذا كله ما يدل على حسن نية الشاعر نحو اللغة العربية والآداب
العربي وأنه ما أسهم في الدعوة إلى الشعر الحر إلا أنه لولن جديد أراد ادخاله
في الشعر العربي كتجربة قابلة للنجاح وغيره ، على أنني كنت أود أن يكون
الشاعر جد حريص عند اسماه في تلك الدعوة حتى لا يستتر وراءها أصحاب
الدعوة إلى التغريب ، بحجة التجديد ، ونحن لانحارب الجديد ، بل نرحب به
إذا حافظ على القديم ، وزاده رونقا وجمالا ، نرحب بالجديد الذي يعثر
بالقديم ، ويبني على أساسه متآخيا معه ، متحبا إليه ، حتى تتميز الشخصية العربية
ولا تذوب في غيرها من الشخصيات الأخرى .

وأخيرا . . . لعل مما يؤكد إعزاز الشاعر بعروبتة ، ومحافظته

(١) شعراء العرب المعاصرون للشاعر ص ١٦

(٢) رائد الشعر الحديث ج ٢ ص ٢٨٢

(٣) المنتخب ص ٥٦

على لفته الهربية اختاره بها ، وإشادته بأثرها عندما قال (١) :

وفي لفتى يومى وماضى هشيرتى ومظهرها الباقي وراء منيتى
وفيها من الآمال كل مقدس ومن نخب العرفان كل صفية
إذا عدت الأسباب للناس لم تكن بآخرها شأنا للمدنية

أهم المراجع والمصادر

- أبو شادي في المهجر : أحمد زكي أبو شادي
أبو شادي وحرارة التجديد : الدكتور كمال نشأت
الأعلام : الزركلي
البطولة والأبطال : للدكتور أحمد الحوفي
تاريخ مصر السياسي : أمين سعيد
الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر : الدكتور محمد محمد حسين .
جامعة أبولو : للدكتور عبد العزيز الدسوقي
دواوين أحمد زكي أبو شادي : (أصداء الحياة ، أصداء الفجر ، سعد ،
شعر الوجدان ، الشعله ، الشفق الباكي ، قطرة من براح ، مختارات وحي
العام ، مصريات ، المنتخب من السماء : الينبوع) .
ديوان : أحمد محرم ، البارودي ، حافظ ، ابن الرومي ، الشوقيات ،
صالح مجدي ، المعاني لأبي هلال العسكري وطنيقى لعلى الغاياني .
رائد الشعر الحديث : للدكتور محمد خفاجي
زهر الآداب : العصري
سنن أبي داود
شعراء العرب المعاصرون : أحمد زكي أبو شادي
شعراء الوطنية لعبد الرحمن الراقعي
عصر محمد علي : لعبد الرحمن الراقعي
فصول في الأدب والنقد : للدكتور محمد خفاجي
فصول في الدين والأدب : للدكتور محمد خفاجي
فقه السنة : للشيخ سيد سابق
قضايا الشعر المعاصر : لأحمد زكي أبي شادي .

لسان العرب : لابن منظور
محمد أبو شادي : لأحمد حافظ عوصر
محمد فريد : عبد الرحمن الراجحي
مصطفى كامل : عبد الرحمن الراجحي
بالإضافة إلى بعض الدوريات

سياسة مصر في مصوع وملحقاتها

(أرتريا) إبان الحكم العثماني

١٨٦٥ - ١٨٨٥ م

الدكتور / محمد علي حله

مدرس التاريخ الحديث بجامعة الأزهر

تمهيد :

خصّصت سواحل البحر الأحمر للسيادة العثمانية منذ أوائل القرن السادس عشر ، وقد ارتبط انتشار نفوذهم على هذا الساحل بسياساتهم الخاصة بدفاعة الخطر البرتغالي عن هذا البحر ، ومن ثم استولى العثمانيون على الموانئ الهامة الواقعة على شاطئيه الآسيوي والأفريقي ، وجعلوا من البحر الأحمر بحيرة عثمانية أغلقوها في وجه السفن الأوروبية المسيحية التي كانت ترابط على منافذ هذا البحر ، ويحاولون اجتياحه إلى جانب أن الدول الأوروبية كانت تحاول الدخول في علاقات وارتباطات مع حكومة الحبشة المسيحية بهدف خوض غمار حرب ضد العالم الإسلامي واقتصادياته .

وكان العثمانيون في أواسط القرن السادس عشر قد بسطوا سيادتهم على ميناءي سواكن ومصوع وهينوا حاكما تركيا على كل منهما . ووضعوا هذين الميناءين تحت إشراف باشا جده . حاكم الحجاز ، وأطلقوا عليها (ولاية الحبش) واستعانوا بأحد الزعماء الوطنيين وهو نائب حريققو *Hawikio* - وكان يسمى نائب البر - لمعاونة في أعمال الحكومة بمصوع وبآخر مثله بسواكن ، وكلفوهما بجباية الضرائب من القبائل المنتشرة على طول ساحل البحر الأحمر الغربي .

وبعد تغلب إبراهيم بن محمد على باشا على الوهابيين عينه السلطان محمود الثاني (١٨٠٨ - ١٨٣٩ م) في يوليو ١٨٢٠ م على باشاية جده وغدا إبراهيم باشا يلقب بوالى ايالة الحبش ومتصرف سنجق جده^(١) وأرسلت مصر إلى مصوع حاكما جديدا هو عابدين بك على رأس قوة من سمائه جندى وتغير الوضع بالنسبة لنائب البر فتنقلص نفوذه وسألت مصر في السنوات القليلة التالية أن تبسط نفوذها في ظل التبعية العثمانية على الحبشة وسواحل البحر الأحمر الغربية إلا أن هنرى صولت القنصل البريطاني لدى مصر حذر حكومة محمد على من أن الدول الأوروبية لن تسكت عن مهاجمة الدولة الأفريقية الوحيدة التي احتفظت بمسيحياتها^(٢) .

إلا أن هذا الوضع لم يستمر ففي سنة ١٨٤٠ م انسحب محمد على من بلاد العرب ومن سواكن ومصوع بعد التسوية المبرومة بين محمد على والدولة العثمانية ، وعادت بذلك الإدارة في سواكن ومصوع إلى وضعها السابق ، واسترجع نائب البر ما كان له من النفوذ والاستقلال الذاتي وانتهز الأحباش الفرصة لاتزاع حقوق السيادة على ساحل البحر الأحمر لأنفسهم . ولما كانت سواكن والصوع أقرب إلى مديرية التاكة ، كمسلا ، التي ضمها محمد على في عام ١٨٤٠ م ، فقد اقترح على الباب العالي بإلحاق هذين الميناءين بمديرية التاكة ، على أن يقوم والى مصر بإدارة جمر كى سواكن ومصوع . وإزاء تهديد الأحباش لهذين الميناءين ، وبالتالي تعرض حقوق السيادة العثمانية على ساحل البحر الأحمر وعلى الحجاز أيضا فقد وافق الباب العالي في ١٢ سبتمبر ١٨٤٦ م (١٩ رمضان ١٢٦٢ هـ) على لإحالة لإدارة الميناءين

(١) أو متصرف جده والحبش ، أو شيخ الحرم المكي وحاكم الحبش ، أو متصرف دوالى ، جده والملاحقات .

(٢) وثائق الخارجية البريطانية

تقلا عن د . السيد رجب حراز - أرتريا الحديثة - القاهرة ١٩٧٤م ص ٢٦

المذكورين إلى مصر بإيجار سنوى قدره ٥٠٠٠ كيمى (٢٥٠٠٠ جنيه) .
حقا لم تنتقل السيادة على هذه الجهات إلى مصر إنما أعطيت حق إدارة الجمر
فيمكن إدارة الجمر فى مثل هذه المراتب كانت هى كل شىء . تقريبا ، لأن المتحكم
فى الجمر يجمع فى يديه السلطة المادية والحرية التى تحكم الميناء والمنطقة المحيطة
به . وهكذا دخلت هذه المناق فى حوزة الإدارة المصرية وكان ذلك كفيلا
بوضع حد لتدخل الأجانب فى شئوننا بعكس الوضع فى حالة كوسنا تحت يد
نائب البر أو حتى تحت الإدارة العثمانية الصرفة ، نظرا لأن الدولة العثمانية
كانت قد شغلت بجهات متعددة فى وسط أوربا ، وفيما يقابل البحر الأسود ،
أو فيما يقابل موضع تلاقيها مع الدولة الإيرانية فى أذربيجان فأهملت شئون
السواحل العربية ، فأناحت الفرصة للدول الأوربية الطامعة فى مد نفوذها
على الجهات الساحلية ذات المواقع الممتازة . فضلا عن أنها كانت تتعرض
لهجمات الأتراك الذين كانوا كثيرا ما يهاجمون مصرع ، وملحقاتها ،
ويحاولون قطع المياه عن حاميتها . ولذا فإن اضطلاع مصر بإدارة هذين
الميناءين كان بمثابة الحاجز المنيع ضد الطامعين فى البلاد الإسلامية أوربيين
كانوا أو أحباش .

وعندما تولى عباس الأول حكم مصر (١٨٢٨ - ١٨٥٤ م) رأى أن إدارة
ميناءى سواكن ومصوع لا يقيد مصر فى عملياتها الخيرية فى شرق أفريقيا
لبعدهما عن المركزين الرئيسيين للحكومة فى الخرطوم والقاهرة ، فى حين أنهما
يكلفان مصر الكثير من الجهد والمال ، كما أن بقاءهما فى يد مصر يسبب - فى
رأيه - الاحتكاك بالدول الأجنبية^(١) . ولذا فقد أدخلت حكومة القاهرة سواكن
ومصوع فى أوائل عام ١٩٤٩ م ، ومن ثم أرسلت إلى جدة قوات تركية حلت
على القوات المصرية فى هذين الميناءين .

(١) د . محمد فؤاد شكري : مصر والسيادة على السودان - الوضع

ونشط الطامعون في هذه المناطق ، ولم تلبث بريطانيا أن جاءت بدعة مكنتها هي والدول الأوروبية من وضع أقدامهم على الساحل . وعندما أغفلت أمر الدولة العثمانية صاحبة الشأن ، وشرعت لغراء بعض شيوخ المناطق أو صفار أمرائها وسرعان ما تحالفت مع بعضهم ، وحصلت منهم على صك بالتنازل عن بعض الأماكن التي في حوزتهم وحدث فرساحذر بريطانيا ، واستخدمت الدولتان في ذلك التنافس الذي حل بين الحكام المحليين .

وعندما تيقنت الدولة العثمانية أن النشاط الفرنسي والبريطاني سوف يطيح بسيادتها في تلك المناطق أرسلت بتعليمات إلى قائممقام مصوع بور تو أفندي بشأن العمل من أجل تدعيم السيادة العثمانية في تلك المناطق وراح القائم مقام المذكور يفرى الأهالي على التوقيع على عرائض يعلنون فيها تبعيةهم للباب العالي ، كما حثهم على رفع الراية العثمانية على الموانئ ونجح في ذلك دون مشقة في ديسمبر من عام ١٩٦١م وأخذ الأهالي يعترفون بسيادة السلطان العثماني .

ولقد كان هذا النشاط الذي أبرزه العثمانيون في مطلع الستينات من القرن التاسع عشر في ساحل البحر الأحمر الغربي مبعث إثارة الفجاشي تيودور الذي أعرب عن سخطه وأعلن أن هدفه هو شن الحرب ضد العثمانيين لأن دينه وبلاده مريضان للخطر ، واذلك فإنه سيحارب حتى الموت دفاعاً عنهما ولم تغلج المحاولات التي بذلها قائممقام مصوع للتفاهم مع تيودور ، وعلى ذلك كانت العلاقات بين الأحباش الأقباط وبين العثمانيين المسلمين أكثر تواتراً من ذي قبل ، وغد لإقليم مصوع والسمهر موضع تنازع بين العثمانيين حتى تولت الحكومة المصرية الإدارية في ميناءى سواكن وهووع لتبدأ من جديد مرحلة هامة في تاريخ تلك المنطقة الذي امتد نحو عشرين عاماً من عام ١٨٦٥ وحتى عام ١٨٨٥ م .

وقبل أن تعرض لدراسة هذه المرحلة فن المأمول أن تطرح وجهة نظركم

في إختيار عنوان هذه الدراسة وهو سياسة مصر في مصوع وملحقاتها لإبان الحكم العثماني ١٨٦٥ - ١٨٨٥ م ، ومدلول هذا الإختيار يدفعنا إلى تأكيد أن الإمتداد المصرى على ساحل البحر الأحمر الغربى فيما بين سواكن وحتى باب المندب ، لم يكن إمتدادا إستجاريا حتى يجتص البهض إلى الحديث عن د امبراطورية مصرية ، أو الوجود المصرى ، وهى سمات لا تتفق مع الواقع الذى عاشه الإمتداد المصرى الطبيعى فى تلك المناطق ، حيث أن هذا الإمتداد كان فى أى وقت وبأى مقاييس عبثا إقتصاديا ، ولم يكن أبدا مصدرا مصادر الدخل للخزينة المصرية بل كان دائما عنصرا من أهم عناصر إستزافى هذه الخزينة خاصة على عهد إسماعيل وخالفه توفيق .

كما أن مصر فى إمتدادها فى تلك المناطق كانت تمتد فى مناطق يقطنها غالبية من عرب مسلمين ، وسعى الكثير منهم إلى طلب الانضواء تحت الراية المصرية لدرء الخطر الأوربى الذى لم يكن يهدد مسلمى تلك المناطق لحسب بل يهدد الكيان المصرى أيضا ، ولذا فإن دوافع ذلك الإمتداد كان يمكن فى أسباب الوحدة الطبيعية والسعى إلى التوصل إلى منابع النيل ووضعها تحت الإدارة المصرية ، بسبب كل المخاطر التى قد تنجم عن وقوع هذه المناطق تحت سيطرة أى قوة من القوى الإمتجارية المتنافسة على قارة أفريقيا عامة ، وعلى تلك المناطق بصفة خاصة وقتذاك ، وما يترتب على ذلك من تهديدات إقتصادية وسياسية لمصر .

وبما لاشك فيه أن تقوية القبضة الإسلامية على ساحل البحر الأحمر الغربى وبخاصة على المنطقة التى عرفت فيما بعد بإسم أرتريا - له أهمية خاصة وعظمى لاستكمال السيطرة الإسلامية على ذلك البحر حيث إمتدت السعودية والبنين فى الجناح الشرقى منه وكان الإمتداد المصرى وقتذاك فى جناحه الغربى .

ضم إقليم مصوع وملاحقاته لمصر (١٨٦٥) :

أدركت الحكومة المصرية أهمية البحر الأحمر كطريق ملاحى ومن ثم اتجهت إلى التفكير فى إعادة سواكن ومصوع إلى سيادتها ، وسعى خديو مصر إسماعيل باشا (١٨٦٣ - ١٨٧٩) لدى الباب العالى للموافقة على طلب أخلاق هذين الميناءين بمديرية التاكة (كسلا) كسابق عهدهما ، وعددت حكومة القاهرة الأسباب التى ترى أنها توجب هذا الإجراء وأهمها : -

١ - أن العربان التابعين لمديرية التاكة يفرون مرة تلو الأخرى إلى سواكن ومصوع هربا من دفع ما عليهم من الأموال الأميرية ، كذلك يفعل العربان التابعون للميناءين المفذكورين الذين يهربون إلى الجهات الخالية بين الميناءين وبين أراضى التاكة وإلى حدود الحبشة مما يسبب خسارة فادحة للخزانة .

٢ - إن وجود هؤلاء الفارين فى تلك الجهات يغذى فيهم روح الفساد ويشجعهم على إحداث الشرور واقتزاف المفاسد وتروكهم على مام عليه ، يفسح المجال لحكومة أخرى كالحبش أن تكون آلة للإفساد والتحرش وأنه لا سبيل إلى توطيد الأمن فى تلك الجهات إلا بوضعها تحت إدارة واحدة وهى إدارة المصريين .

٣ - القضاء على تجارة الرقيق (النخاسة) ومنع الأجانب وغيرهم من استخدام هذين الميناءين للربح من وراء هذه التجارة المحرمة .

٤ - العمل على رقى هذه البلاد وعمرانها وتمهذيبها .

وقد وعد إسماعيل باشا أن يدفع لخزينة جده سنويا ما كان الميناءين يدفعانه هما وملاحقاتهما^(١) . ولتحقيق رغبته هذه بذل إسماعيل باشا الرشوة

(١) الوثائق التاريخية لسياسة مصر فى البحر الأحمر ١٨٦٣ - ١٨٨٩ م -
جمع وتحقيق الدكتور / شوقى عطا الله الجمل ، القاهرة ١٩٥٩ م وثيقة رقم ٩٩

للسلطان وحاشيته ولتدعيم طلبه عاد لتأكيد أن بقا ميناءى. مدوع وسوا كن بعيدين عن الإدارة المصرية تسبب عنه تدخل الأجانب فى شئونهما. وضرب الأمثلة لتوضيح الوسائل التى يتبعها هؤلاء الأجانب للتدخل فى شئون هذه الجهات كتحذيرهم لإخلاء سبيل المحبوسين وكذلك نشاط البعثات الدينية الأجنبية ، ذلك النشاط الذى لا يقتصر خطره على الناجبة الدينية فحسب ، بل تعداها إلى تدخل رجال هذه البعثات فيها هو من شئون الحكومة والإدارة (١) .

وأمام قوة الحجج التى ساقها الحكومة المصرية وفضلا عن أنها حجج واقعية ، وبعد أن درست الحكومة العثمانية طلب مصر ، أصدر السلطان عبد العزيز محمود الثانى (١٨٦١ - ١٨٧٦ م) فى مايو ١٨٦٥ م (ذى الحجة ١٢٨١ م) فرمانا بإحالة سوا كن ومصوع إلى الإدارة المصرية ، وجاء فيه . بأن هذا من شأنه أن يكفل الرخاء لهذه الأماكن ، ويقضى على تجارة الرقيق ، ولكن على شريطة عدم حضور هذه الأقليتين للحكم الوراثةي ، ونص الفرمان أيضا على أن تدفع الحكومة المصرية مقابل ٢٥٠٠ كيس (السكيس أربعة جنيهات تركية) سنويا لخزينة جدة بالإضافة إلى خمسة آلاف كيس هو إيراد الجرك والملاحات حسب إيرادها فى سنة ١٢٨٠ هـ (٢) .

وقد تمسكن إسماعيل فيما بعد أن يعدل فرمان لإحالة سوا كن ومصوع إلى الإدارة المصرية ، فى فرمان نفى الوراثة الصادر فى ٢ محرم ١٢٨٢ هـ (٢٧ مايو ١٨٦٦ م) جعلت الإحالة وراثية .

وكانت الحكمة المصرية قد كاف جعفر مظفر باشا وكيل حاكم دار الأقاليم السودانية وقتذاك بقسم الميناءين ، هذا على أن تسلم الإدارة المصرية

(١) نفس المصدر وثيقة ٩٦ (٧ ذى القعدة ١٢٨١ هـ) ص ٣١ .

(٢) نفس المصدر رقم ٩١٣٨٨ ص ٤٢٤٢ .

لسواكن تم في أغسطس ١٨٦٥ م تسلم ميناء مصوع فقد تأخر معده بسبب ثورة الجند في مديرية الناحية ، وهى من ملحقات السودان القريبة من سواكن وبذا بقيت مصوع وملحقاتها فى أيدي العثمانيين بقية عام ١٨٦٥ م ، والشهور الأولى من عام ١٨٦٦ م الى أن تسلمتها الإدارة المصرية فى الثلاثين من مايو ١٨٦٦ م (٢٥ ذى الحجة ١٢٨١ هـ) .

سياسة مصر فى مصوع وملحقاتها ١٨٦٦ - ١٨٧٠ م) :

عمدت الحكومة المصرية إلى تخليص تلك المناطق من أى وجود أجنبى ليكون لها مطلق التصرف فى إدارتها ، لذا فإننا نجد أنها تدفع مبلغ ٥٨٢٤ جنيهًا لإحدى الشركات الفرنسية التى كانت تضع يدها على أراضى عسك أو عيط ، بهدف تخليصها .

وتجدر الإشارة إلى التقرير المفصل عن حالة مصوع وقت تسلمها والذى رفعه محافظها حسن رفعت إلى الحكومة المصرية حيث ذكر اغتباط الأهالى بعودة الإدارة المصرية إلى ذلك الميناء ، وأخذ يصف أحوال مصوع فبدأ يذكر رداءة الحالة الصحية ، وانتشار عدة علل منها الحميات والكوليرا والجدرى ، والتى تؤدى بحياة الكثير من الأهالى لذا فإنه بدأ بالبحث عن مكان مناسب لإقامة الجنود ، كما كاف طبيب البندر) بتخصيص طبيب لمعالجة الفقراء من أهل المدينة ، وتجهيز الأدوية لهم على حساب الحكومة ، واستئجار كوخ لمعالجة المرضى فيه ، وتربب ما كولاتهم حسبما تسمح به الظروف وإعداد بعض المفروشات والملابس ليسكون بصفة مستشفى مؤقت حتى يتم إنشاء مستشفى دائم بها . ثم تطرق حسن رفعت إلى الحديث عن مبانى المدينة ، وكيف وجدها آهلة للسقوط وأنه جرى لإنشاء كوخ مؤقت لإقامة أمين الجمرى ، وصار استئجار منزل من الأهالى لوضع التعينات الخاصة بالجنود ، وشراء آخر ليسكون مكانا للديوان ، وطلب المحافظ تدبير المال اللازم لإقامة المباني الأميرية اللازمة ، وذكر حسن رفعت أيضا أن الإدارة المصرية اهتمت

بتوفير سبل العيش لمصوع فبدأت بإنشاء مخبز ومطبخ ، كما أعدت لوازم البناء الأمر الذي كان له أثره في ترميم المباني الأميرية وإنشاء مبان جديدة ، ثم أشار إلى القوضى في تحصيل الضرائب وكيف عمل على تنظيمها وتخصيص مرتبات للقائمين بشؤونها ، وفيما يتصل بالأمن ذكر المحافظ أنه عمل على تنظيم القوة العسكرية ، وإنشاء نقط عسكرية جديدة في نواحيها (١)

وقد إستحسنّت الحكومة المصرية ما قام به محافظ مصوع ، وصدرت الأوامر بترتيب خط بحرى من مصوع لسواكن ، ومن سواكن للسويس ، بمعنى ربط الموانئ العربية الإسلامية في البحر الأحمر ، وتخصيص بواخر خاصة بها وتنظيم مواعيد هذه البواخر ، والتصريح بأخذ الركاب والبضائع به بالأجر ، ونقل موظفى الحكومة وعائلاتهم بالمجان . ولما تمت الحكومة المصرية بمصوع كبناء فقد اليه سفن كل الدول ومن ثم حثت محافظاها على العمل لرفاهية السكان ، ودفعهم إلى الزراعة وتربية الأغنام ، وتشغيل عساكر الحكومة في الزراعة في أوقات فراغهم ، كما حثته على تصميم مبان جميلة للدواوين والمدارس والمسجد والمستشفى ، ورصيف للميناء ، لتكون مبانى الحكومة في جمالها أنموذجا للأهالى يحتذون به ، وأبدت الحكومة إستعدادها لإرسال بعض المواد التى يحتاج إليها محافظه مصوع فى أعماله العمرانية هذه (٢)

وأخذت مصر تقف أمام تدخل الأجانب بالعواجل الأفريقية المطلقة على البحر الأحمر وخليج عدن ، بل لأنها كانت تلفت نظر الباب العالمى

(١) أنظر نص التقرير فى الحافظة رقم ٣٨ معبنة تركى وثيقة رقم ٢٢

(٦ محرم ١٢٨٤ هـ) - المصدر السابق من ص ٧١ - ٨١

(٢) نفس المصدر دفتر ٥٥٨ معية تركى - صورة من ترجمة المكانية م ٣

ص ١٢ قسم ثان فى ٢ شوال ١٢٨٤ هـ ص ٨٧ - ٨٩

نفسه إلى نشاط عملاء الأجانب على السواحل الآسيوية ، وعندما علمت الحكومة منى محافظ مصوع بوصول المدعو « سويكي » ، الإيطالى ومعه عائلته وأتباعه ومعداته بقصد التوطن فى جهات « سنهيت » ، لفشت نظر هذا المحافظ إلى عدم السماح لهذا الإيطالى بالتوطن لعدم استقامته ، ولا بد أنه يتخفى نيات فاسدة ، وراء طلب الإقامة فى جهة إستراتيجية كهذه (١) .

وأرسلت الحكومة المصرية بعثة علمية يرأسها بورمان الإنجليزى للبحث عن المعادن فى السواحل التابعة لمحافظة مصوع وملحقاتها (٢) كما عملت على البحث عن عيون لتوفير الماء لمصوع وما حولها وأرسلت الأدوات اللازمة لذلك العمل (٣) .

وكانت الحكومة المصرية قد أصدرت أوامرها إلى جعفر باشا صادق « حاكم دار جهات التاكة وسواكن ومصوع وتوابعها » أن يقوم بالإصلاح والتنظيم فى دائرة حكمداريته الهامة هذه ، وأن يعين الموظفين والخدم اللازمين لضبط إدارة هذا الإقليم ، وأن يقابل السياح والمترددين باللطف ويعمل ما فيه خير البلاد وعمرانها ، وأن يحكم بالعدل والإنصاف طبقاً للقانون ، وأن يهتم بأن يصل البريد فى أوقاته المعينة دون تأخير ، وكذلك بتسهيل الطرق والمواصلات ، وأن يعنى عناية خاصة بأن تسود العلمانية ، ويستتب الأمن بين الأهلىين . وكذلك بأن ينشئ المحطات فى المواضع الموجودة بها الماء ،

(١) نفس المصدر دفتر ٥٧٣ معية تركى - ترجمة الوثيقة ص ١٧ فى ١٢ شوال

١٢٨٥ هـ ص ٩٣

(٢) نفس المصدر دفتر ٥٧٢ معية تركى - الصحيفة ٢١٧ رقم ٥٤ (٣ صفر

١٢٨٦ هـ) ص ٩٤

(٣) نفس المصدر دفتر ٥٢٧ معية تركى ص ٦٥ فى ٩ محرم ١٢٨٦ هـ

ص ٤٤ - ٤٦

وأن يسير أبناء السبيل والمسافرين الوافدين من مصر إلى تلك الجهات على هيئة قوافل وتنظيم ممرها بحيث يؤذن لهم بالممر كل شهر مرة أو مرتين .

وتجدر الإشارة إلى أن الحكومة المصرية كانت تعتمد إلى تعيين أكمال موظفيها في تلك الجهات ضمانا لحسن سير العمل ، ولذا فإن جعفر باشا صادق لم يسبق طويلا في وظيفته إذ شملت حكمداريته الفترة من ١٨٦٥ ، ١٨٦٦ م . ثم اضطر إلى العودة إلى مصر لمرضه فصدر من الحكومة فراما بتولية جعفر مظهر باشا ، حكمدارا عاما بدلا من جعفر صادق ولقد شملت حكمداريه مظهر باشا الفترة من ١٨٦٦ إلى ١٨٧١ م وجاء في أمر توليته دلسا لوحظ فيه من القيام بمهام وظيفته بالصدق والإستقامة والعناية براحة الأهالي ومصالحهم والفصل في شئون قضائهم المدنية والجنائية بعين العدل والإنصاف .

والجدير بالذكر أن الحملة البريطانية على أنيوييا عام ١٨٦٧^(١) . كانت قد أرغمت الحكومة المصرية على انبعاث سياسة نشطة في ساحل البحر الأحمر الغربي . ففي يوليو ١٨٦٧ م وبناء على أوامر الحكومة قام جعفر

(١) كان النجاشي نيردور (١٨٥٥ - ١٨٦٨ م) يريد إعادة مجد الامبراطورية الحبشية القديمة وتوسيع رقعة دولته بمحاولة الإستيلاء على مصر وع و ماحولها ، وتطلع إلى كسب بريطانيا إلى جانبه باعتبارها دولة مسيحية كبرى ضد ما أسماه باعتداءات الأتراك والمصريين على بلاده ، إلا أن الملكة فيكتوريا لم تستجب لطلبات النجاشي نظرا لتحالفها وقتذاك مع الدولة العثمانية ضد روسيا . كرفضت الحكومة الفرنسية عروض النجاشي ، مما أثار غضبه وجعله يصب جام غضبه على أفراد البعثة التنصيرية في بلاده بل واعتقلهم ومعهم كاميرون القنصل البريطاني ، ولم يجد بريطانيا بدا من أن تتخذ في أغسطس ١٨٦٧ م قرارا بالتدخل العسكري ضد الحبشة لتخليص الرعايا اوريبيين .

مظهر بحولة في تلك المناطق وقدم تقريره في الثامن من أكتوبر من نفس العام ذكر فيه أنه خصص لشيوخ المناطق راتبا شهريا وأخذ يدعوهم أينما حل وبحشهم على الاعتراف بسيادة الحكومة المصرية ، كما قام بمصالحة القبائل المتنازعة حتى يوحد الباب أمام عملاء الأجانب الذين كانوا يحاولون الإفادة من هذا التنازع ، وقام بتوزيع الأرزاق ليس على الحكام المحليين فحسب بل العلماء والفقراء أيضا ، كما وزع الرابات المصرية على القبائل التي لاستقبلوها كما لو كانت رمزا للإسلام ومظهرا لالتناهم تحت السيادة المصرية (١)

وغدت السواحل المصرية بفضل تلك الإجراءات في مأمن من التدخل الأجنبي ، قد بذلت بريطانيا بعض الماساعي لدى الحكومتين العثمانية والمصرية لكي تسمح بمروور قوات الحملة البريطانية الموجهة ضد الجبهة عبر الأراضي العثمانية المصرية ، قوافق الباب العالي كما وافق لإسماعيل على مرور هذه القوات عبر الأراضي الخاضعة للسيطرة المصرية . ومع أن الحكومة المصرية أملت الحملة بكل مساعدة ممكنة إلا أن هذا الإنجاء الودى لم يمنع حكومة القاهرة من إتخاذ بعض الإجراءات الوقائية لحماية المصالح المصرية في تلك المناطق ، فأرسلت تعزيزات عسكرية إلى سواكن ومصوع وعينت في نوفمبر ١٨٦٧ م لإسماعيل عبد القادر باشا محافظا على سواحل أفريقيا الشرقية .

وعما لاشك فيه أن مصر رغم أنها لم تكن مغنيا مباشرا من الحملة البريطانية على الجبهة إلا أن هذه الحملة هيأت لمصر ظروفًا استطاعت أن تؤكد أمام أعين بريطانيا حقوق سيادتها على الساحل الأفريقي للبحر الأحمر حتى باب المندب وتدعيًا لتلك السيادة كوفت أسطولًا مصريًا في أوائل نوفمبر ١٨٦٧ بقيادة

(١) د. السيد رجب حراز - أفريقية الشرقية والاستعمار الأوربي -

محمد جمالى بك ، ومنذ أوائل عام ١٨٧٠ م صدرت الأوامر إلى جمالى بالإبحار بالأسطول المصرى إلى شواطئ ذلك الساحل ، مما أزعج السلطات البريطانية فى عدن ، فقامت بششاط مضاد للمصريين ، وبادر محمد شريف ناظر الخارجية فى أوائل يونيو ١٨٧٠ م بإرسال مذكرة إلى السكولونيل ستانتون Stanton قنصل بريطانيا العام فى القاهرة أكد فيها سيادة مصر على كل ساحل البحر الأحمر الأفريقى ، مؤكدا أن هذه الأراضى هى عثمانية آلت إلى مصر بمقتضى فرمان سلطانى ، كما أن مصر لازال تدفع جزية سنوية مقابل ذلك ، فلا يسمع الحكومة المصرية أن تترك الحقوق الثابتة التى لها على هذه البلاد (١) .

وفى ربيع الأول ١٢٨٧ هـ (أغسطس ١٨٧٠ م) فصلت محافظات مصوع وسواكن وبربرة وغيرها من الأقاليم السودانية المطلة على البحر الأحمر ، ومديرية التاكة ، عن حكمادارية السودان ، وشكل منها جميعا محافظة عرفت بمحافظة سواحل البحر الأحمر ، وعين أحمد ممتاز محافظا لها بإيم : مدير عموم شرقى السودان ، ومحافظ سواحل البحر الأحمر ، (٢) ، وشرع أحمد ممتاز يتنقل بين مدن الساحل من مصوع إلى مضيق باب المندب وتلك المنطقة تنزل بها قبائل الدناكل ، وتعرف الآن بمديرية دنكالياوى لإحدى مديريات أرتريا ، وزى أن التقرير الذى كتبه ممتاز باشا فى ٢٤ / محرم ١٢٨٨ هـ (٢٦ مارس ١٨٧١ م) (٣) يعد من أهم التقارير عن هذه المناطق وإمكان إفادة

(١) د . محمد فؤاد شكرى ، مصدر سبق ذكره ص ٤٩

(٢) الوثائق التاريخية لسياسة مصر - مصدر سابق ذكره وثيقة رقم

١٠٢ ص ٢٥

(٣) نفس المصدر - وثيقة رقم ٤١ (٢٤ محرم ١٢٨٨ هـ - ٢٦ مارس

١٨٧١ : ص ١١١ - ١١٦

الدولة الإسلامية الأفريقية منها وافدتها هي بالتالى من هذه الدولة وكان أهم ما جاء فى هذا التقرير أنه ذكر أن المشاجرات كانت ما تزال قائمة بين بعض أهالى تلك المناطق ، وكان جمال بك قد عقد الصلح بينهم ، على أن يقوموا بدفع دية من قتلوه ، واسكن الأهالى النساء من الحكومة أن تدفع لهم هذه الدية ، فلم يراجع ممتاز باشا فى ذلك ودفع الدية المطلوبة ، كما صرف لهم بعض الإعانات لوضع حد لهذه المشكلات . كما أن الأهالى رحبوا بالعلم المصرى ورفضوه وكونوا حرسا خاصا من بينهم للمحافظة عليه نظير أجر سنوى . ولستطرد ممتاز باشا فى تقريره وذكر أنه نزل أرض رهيفة فى الثامن من ذى الحجة ١٢٨٧ هـ تقابل مع حاكمها المحلى الشيخ برهان محمد فصرف له متأخر مستحقاته ، ورتب بعض العساكر من الأهالى الخفارة البيرق وحفظ الحدود وصرف لهم مرتباتهم لثلاثة أشهر مقدما ، كما أعطى للشيخ المذكور صندوق بارود للإستعانة به فى رد العدوان على منطقته ثم توجه بعد ذلك إلى رأس عصب ، ثم إلى بيلول ومنها إلى ميناء زولا ، وقد لفت النظر إلى أهمية هذا الميناء ، حتى وصل إلى مصوع ، وتطرق إلى ذكر العمران الذى أخذ يعم فيها وأن الأهالى والتجار أخذوا يبنون بيوتهم بالأحجار ويبيضونها بالجير بعد أن كانت بالقش الذى كثيرا ما تسببت عنه الحرائق ، وإقترح منح الأراضى فيها بدون مقابل ليكمل من فطلب زيادة العمران .

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الرحلة اليفقدية التى قام بها ممتاز باشا ، كان لها أثر طيب فى تقوس الأهالى فى تلك المناطق وتشير لإحدى الوثائق (١) إلى أن رعاء وحكام الجهات المحيطة بـ « بيلول » وهى إحدى المدن الرئيسية فى مديرية دسكاليا ، اتصلوا بالسلطات المصرية

(١) محفظة ١٩ بحر برا مكاتبة رقم ٢٦ فى ٢٥ رجب ١٢٨٧ هـ أنظر ما جاء يصدرها فى الوثائق التاريخية لسياسة مصر - وثيقة ٢٨ ص ١٠٨

وأكدوا أنهم من المسلمين ولديهم من الخيل والرجال جملة ، وأعربوا عن ارتياحهم لاتساع ملك الدولة العلية . وعن استعدادهم للخضوع للإدارة المنظمة الحديثة التي جاء المصريون بها ، واستعدادهم للمساهمة فيها بكل إمكانيتهم .

ويدل ذلك على مدى ما بذله المصريون في تلك المناطق على جهد حضارى ومالى مما كان له أثره الواضح في عمرانها واستتباب الأمن فيها لقد اعتبرت الإدارة المصرية هذه المناطق تمثل عمقا طبيعيا وحضاريا لمصر الأم ، ولذلك فقد بذلت لها الكثير ، فضلا عن أن المصريين - كعادتهم - سلكوا مسلكا طبييا في تلك المناطق وقد شهد بذلك فرح غالبية الأهالى وأسراهم في الانطواء تحت مظلة هذا الحكم رغبة في تمتعهم بما كان يتمتع به غيرهم في تلك المناطق من أمن ورخاء . إلا أن قبول بعض ذوى النفوس الضعيفة منهم للعروض التي قدمتها الدول الأوربية عن طريق عملائها ، والتي صحبتها منح مالية مغرية أدى إلى استغلال الخلافات التي كانت تنشب بين الأهالى بعضهم ببعض وأخذوا يعملون على توسيع الفجوة فيما بينهم خصوصا وأن العصبية القبلية كانت على أشدها ، وأن خدعت حينما فإنها كانت تشتعل في أحايين كثيرة . وكافت الحكومة المصرية تبذل قصارى جهدها في توحيد الكلمة في تلك المناطق ، وعملت على تدعيم إدارتها فيها ، فعمدت إلى إلغاء حكديرية السودان وحفاظة عموم سواحل البحر الأحمر وتقسيم تلك المناطق إلى محافظات مستقلة لتصبح قبضة الإدارة فيها قوية .

ففى أغسطس ١٨٧١ م (١٥ رجب ١٢٨٨ هـ) عين فرز مننجر Wermer Munxinger^(١) محافظا لمصوع وملاحقاتها وجاء فى أمر تعيينه أن المأمول

(١) كان يشغل من قبل قنصل فرنسا بمصوع ، وهو سويسرى الأصل ، وقد ظل فى وظيفته كحافظه لسواحل البحر الأحمر حتى قتل فى عام ١٢٩٢ هـ .

من المولى عز وجل أن هذه التشكيلات الجديدة ستعود بمنافع وحسنات كثيرة على تلك الجهات وأن تكون ياعثة لازدياد وكال عمرانها^(١) وفي أبريل ١٨٧٢ م (أوائل المحرم ١٢٩٣ هـ) وجدت مصر إدارة محافظتى مصوع وسواكن، وجمعت منزجر بك محافظا عاما لها تم إحالت إليه إدارة مديرية الشاكة وسمى بمدير عموم شرق السودان ومحافظ سواحل البحر الأحمر، وعين أراكيل بك محافظا لمصوع وعلاء الدين بك وكيلًا للمحافظة .

وأوصى منزجر باشا في الثاني عشر من ديسمبر ١٩٨٢ م بإقامة فقط عسكرية في الجهات الساحلية حتى باب المندب، وذلك وقفا لنشاط عملاء الدول الأجنبية الذين جاءوا يسعون إلى الصيد في المياه العسكرة ، وتطلب الأمر اختيار نقطة مراقبة يمارس منها رجال الأمن مهمتهم ، والمحافظة على السلم بين الأهالى على طول هذه السواحل ، ولم تعارض الحكومة المصرية في ذلك بل أصدرت أمرها في يوليو ١٨٧٢ م باختيار رضوان بك سوارى وأبور الصاعقة باضطلاع بهذه المهمة . كما أصدرت الحكومة أمرا بتعيين مهندس من ضباط أول كان الحرب للإقامة الدائمة بمحافظه مصوع ، والقيام بالأشغال العامة .

وعملت مصر على تحسين الأسواق في تلك الجهات فأنشأت الطرق وشجعت الأهالى على التجبىء بمناجرهم إليها . وكانت التجارة حرة من كل قيد، كما أهتمت بصحة الأهاليين في تلك النواحي^(٢) وبما يدل على مبلغ ما وصلت إليه حالة هذه الجهات في ظل الإدارة المصرية من الاستقرار والأمن والازدهار الاقتصادي أن عدة قبائل عربية قد نزحت من وادى النيل لتلك الجهات بقصد التوطن والزراعة ورعى الموشى^(٣) .

(١) الوثائق التاريخية - وثيقة رقم ٤٥ ص ٢٢ - ١٢٣ .

(٢) للمزيد من التفاصيل انظر المصدر السابق - وثائق أرقام ٤٧ - ٤٩ .

- ٥٠ - ٥١ من ص ١٢٤ إلى ص ١٢٨ .

(٣) المصدر السابق وثيقة رقم ٥٥ ص ١٢٧ .

نشاط عملاء الأجانب والأجانب ورد فعل الحكومة المصرية (١٨٧٠ -

١٨٧٦ م) :

في مستهل هذه الدراسة تحدثنا عن الأهمية الاستراتيجية لتلك المناطق التي عرفت فيما بعد باسم أرتريا ، وكيف أن عملاء الأجانب ، تربصوا بها الدوائر ، وأخذت وفودهم تتوالى على تلك المناطق يدون رغبتهم في شراء أراضي أو فتح متاجر أو القيام بنشاط صناعي أو خلافة ، وبعد أن كانوا يتبعون طرقا غير مشروعة بالشراء مثلا من لا شأن لهم بالأراضي ، كصيادي السمك ، أو من أخذ المشايخ بصفه رسمية ، أخذ الشراء وأمتلك الأجانب طريقا رسميا صرحت به الحكومة أسوة بما هو متبع في مدن القطر المصري دون مراعاة لظروف تلك الاقاليم النائية المعرضة لحيل الأجانب وأطماعهم ولما نكاثرت عدد الأجانب في تلك الجهات استدعى الأمر تعيين قناصل خاصه للدول البحرية والتجارية فيها ، وبدأ هؤلاء القناصل يزجون بأنفسهم في الأحوال الداخلية والخارجية لهذه الأقاليم .

ومشكلة عصب تعطينا صوره واضحة لبعض الوسائل والأساليب التي اتبعتها إحدى الدول الأجنبية وهي إيطاليا لوضع يدها على المناطق الهامة في شرق أفريقيا على وجه الخصوص وترجع نواة النفوذ الإيطالي في تلك المناطق إلى النشاط التنصيري في هذه الجهات ، ومن أشهر المنصرين الذين لعبوا دورا بارزا في هذا المجال القس جوزيف ساپيتو Giuseppe Sapetto حيث استطاع هذا القس أن يتصل بشيخ قبالة رهبطة « برهان بن محمد » وبغيره من زعماء الدناكل في نوفمبر ١٨٦٩ م ووفق في أن يشتري يستاجر باسم شركه رومانينو الإيطالية Rubbattino Steamship Company جهات واسعة من خليج عصب ورفع عليها العلم الإيطالي في ١٣ مارس ١٨٧٠ م .

ولما علم الشيخ أبو بكر إبراهيم شحيم حاكم زيلع بأمر تلك الصفقة

أو عزالى الشيخ برهان بالتوجه إلى عصب للاحتجاج على تلك الصفقة وليبلغ
النصرانى ، سايتو ، بأن الأراضى التى اشتراها خاضعة للسلطان العثمانى ، وليس
لأحد سلطة عليها ، أو حق التصرف فيها .

و كان وكيل المحافظة علاء الدين باشا قد أخفق نزول الايطاليين بعصب
فأرسل فى إبريل ١٨٧٠ م - دون علم الحكومة المصرية - إحدى السفن
الحرية تقل فصائل من الجند لانقاذ الزلم ، ونزل القائد ومعه بعض الجنود
وأخذوا فى البحث عن مشايخ الدناكل الذين تعاقدوا مع سايتو ، ثم أقنعهم
الكوخ الخشبى الذى كان الاخير قد أقامه هناك ككتب لشركة روبانينر
وأزل العلم الايطالى ورفع العلم المصرى وترك فى حراسة المسكان بعض
الجنود للحراسة .

وعلى ذلك تسكون السلطات المحلية المصرية قد أخذت بزمام المبادرة وتصرفت
بإيجابية فى حين أن الحكومة المصرية اكتفت بتقديم الاحتجاجات ، وفى
السابع والمشرين من مايو ١٨٧٠م أبلغ شريف باشا ناظر الخارجية دى مارتينو
De Martino القنصل الايطالى العام فى القاهرة أن الخديوى كلفه بالاحتجاج
على التعدى الواضح على سلامة الأراضى المصرية .

وشفع شريف باشا هذا الاحتجاج بآخر مكتوب سلمه فى أول يونيه إلى
دى مارتينو أكد فيه أن الأراضى التى احتلتها شركة روبانينو الايطالية تابعة
للحكومة المصرية ، ومن ثم فإن هذا البيع باطل . وذكر أن الحكومة
المصرية لاتمانع فى منح الشركات المسلحة التى تبحر سفنها إلى الشرق
الأقصى حق استخدام الأراضى التى ترى أنها فى حاجة إليها ، وأنما يكون
هذا بصفة تأجير ، وبمقتضى الشروط التى تضعها الحكومة المصرية نفسها .
وتلتزم هذه الشركات بها .

إلا أن الحكومة الايطالية أغفلت الوضع القانونى لمسألة عصب ، وكتب

وزير خارجيتها في ٢٦ يونيو إلى قنصله في القاهرة أن على الحكومة المصرية أن تبصرنا بالحق الذي يمكنها بمقتضاه أن تعارض أمثلا كما وافق عليه الذين يحتلون الأرض فعلا في تلك البقاع التي يتمتع فيها الأهالي الوطنيون باستقلال تام ، ثم أضاف متسائلا : أن بائع أو مالك الأرض يضمن ما يتيح للمشتري أو المستأجر فهل مصر قادرة على إعطاء هذه الضمانة لشركة روباتينو ؟ وهل في مقدورها أن تتكفل بالعمل على مراعاتها واحترامها ؟ كما احتجت إيطاليا على ما قام به محافظ مصوع ضد مكاتب الشركة الإيطالية .

ومع أن شريف باشا والخديوى إسماعيل قد نفيا عليهما بما قام به محافظ مصوع إلا أن الخديوى وكان وقتذاك في الأسفاته استنكر احتلال إيطاليا لساحل خليج عصب وأعلن عدم شرعية الاستيلاء على أراض خاضعة للسيادة العثمانية (١) .

وظلت مصر ترفض تحمل مسؤولية الحوادث التي قد تنجم عن استخدام لسلطتها على أراضيها وتحت ظل عليها ، وأبلفت مصر لإيطاليا أنها تنتظر منها ردا بشأن عصب ، وأظهرت تحفظها واحتجت رسميا على أي اعتداء يقع على أراضيها ، وأعلنت احتفاظها بكل حرية للعمل ، وبكل مالهيا من وسائل وقوة لاجبار الآخرين على الاعتراف بحقوقها وخصوصا بعدما حاولوا تناسيها .

وظلت الأمور عند هذا الحد لمدة عشر سنوات تقريبا منذ نهاية عام ١٨٧١م وحتى بداية عام ١٨٨٢م سكنت فيها كل من الطرفين عن إثارة موضوع عصب وواصلت مصر سياستها في هذه المناطق من تعيين شيوخ النواحي على طول الساحل ودفع رواتبهم ، وأرسل سفنها الحربية لزيارة تلك المناطق :

(١) د . السيد رجب حراز - أوتريا الحديثة - ص ٨٦ - ٨٧ .

ربط الممتلكات المصرية في ساحل البحر الأحمر الغربي (١٨٧١-١٨٨٠م):

عمدت مصر إبان هذه الفترة على ربط الممتلكات المصرية في ساحل البحر الأحمر الغربي بعضها ببعض ، ووجدت أن ضم إقليم بوغوص - الواقع بين التاكة ومصوع - مدير يد الخماسين الآن ، سيفضى على تجارة الرقيق في السودان الشرق ، فضلا عن أنه سيدعم سلطة مصر في تلك المناطق ، ويمنع الأحباش من الإغارة على حدود البلاد ونشر القوضى فيها ، وتمكنت الحكومة المصرية من ضم هذا الإقليم في ٢٥ يونيو ١٨٧٢ م ، وصارت تتطاح لضم بقية إقليم الخماسين لكي تجعل عند نهر مأدب خط الحدود الفاصلة بين الأراضي المصرية والأراضي الحبشية .

وكان نجاح الحكومة المصرية في ضم هذا الإقليم ، دافعا لأن يتقدم بعض الأهالي في المناطق المحيطة به إلى منزجر باشا يطلبون إليه أن يضم بلادهم إلى مصر كالفعل الشئ نفسه أهالي الخماسين وبعض زعماء الدناكل بالمناطق الداخلية .

وفي أرائل عام ١٨٧٣ م أبدت الحكومة المصرية رغبة أكيدة للتوصل إلى تسوية سلمية مع الأحباش بشأن الحدود بين البلدين ، ولكن وجدت صدودا من نجاشي الحبشة ، فأنصرفت مصر إلى ربط موالي البحر الأحمر بعضها ببعض وبشرق السودان من جهة أخرى ، وذلك بمد خطوط التلغراف من كسلا إلى مصوع ، ومن مصوع إلى سواكن ثم إلى برنيس وإنشاء ثلاث رياض للأطفال ، في سواكن ومصوع وبوغوص ، وبناء جامع مستقل في بوغوص ، وتعمير الكنيسة الموجودة بتلك الجهة أيضا .

وخطت السياسة المصرية خطوة أخرى عندما أحال الباب العالي زيلغ - التي كانت تخضع له مباشرة - للإدارة المصرية في يوليو ١٨٧٥ م مقابل ١٥٠.٠٠٠ جنيه تركي سنويا . وغدا الساحل الأفريقي كله في حوزة مصر التي لم تلبث

أن اتخذت من زيلغ قاعدة للحملة التي أرسلتها لفتح هرر^(١).

ولكن سرعان ما جدد الأحباش إدعاءاتهم بتبعية ساحل البحر الأحمر
الغربي لهم ، وكرروا اعتداءاتهم على قبائل الخماسين بين كرن وعبات
واضطروا الأهالي إلى الفرار طلبا للنجاة . وهدد الأحباش في أغسطس ١٨٧٥م
بعبور الحدود إلى الأراضي التي تدبرها مصر ومن ثم اضطرت مصر على كره
منها إلى أن تدخل الحرب ضد الحبشة بهدف حماية الحدود من إغارات
الأحباش ولكن الخديو إسماعيل باشا أخطأ في مهاجمة الحبشة عسكريا ،
وظهر خطأه حين عهد لقيادة حملاته العسكرية إلى بعض الضباط الأجانب
الذين كانوا يعملون في خدمة الدويلة المصرية . فشلت الحملة الأولى التي كانت
بقيادة أرندردب Arendrup الدانمركي حيث تغلب عليها الأحباش في ١٨
نوفمبر ١٨٧٥م ، وفشلت كذلك الحملة الثانية التي قادها مننجر باشا . وفي

(١) هي سلطنة إسلامية مستقلة كانت تحت حكم محمد بن عبد الشكور
الذي اتصف بالظلم واحتكر لمصلحته الخاصة تجارة البلاد، ولذا بات إخضاع
هذه السلطنة ضرورة للقضاء على تجارة الرقيق ، وفتح هذه الأراضي للتجارة
المشروعة ، وتجدر الإشارة إلى أن غالبية سكان السلطنة والذين يبلغ تعدادهم
٣.٠٠٠ نسمة استنجدوا بخديو مصر وسألوه أن يضم بلادهم ، وأن يرسل
من قبله واليا بدل سلطانهم الطاغية ، واستطاع محمود زهوف باشا ومعه بعض
القوات أن يفتح هرر في الحادي عشر من أكتوبر ١٨٧٥م ، ورفعت الراية
المصرية عليها ، وسلم حاكمها مختارا وأبدى رغبته في أن يكون تحت طاعة
الحكومة الخديوية ، وأن تكون هرر له ولذريته من بعده تحت السيادة
المصرية ، ولكنه تأمر بعد ذلك ، ولم يلبث أن اغتيل وراح زهوف باشا
يقيم أسس الحكومة الجديدة ، ويشجع الأهالي على الزراعة والتجارة
المشروعة .

الخامس من ديسمبر من نفس العام صدرت الأوامر إلى راتب باشا سردار الجيش المصرى بالتوجه إلى مصوع بفرض استعادة هبة الجيش المصرى وبالتالي سمعة الحكومة الخديوية وحماية حدود البلاد من أعمال الخبشة العدوانية .

وفي أثناء ذلك كان أهالى الخاسين وأكلى قوزاى يتطلعون بأبصارهم نحو مصر ويحدوهم الأمل فى أن تنقذهم من استعباد نجاشى الخبشة يوحنا الرابع . وفى الخامس والعشرين من يناير ١٨٧٦ م بدأت الحملة المصرية زحفها من مصوع نحو الجنوب حتى وصلت إلى قرع (تبعد ثمانين ميلا عن مصوع) ونجحت فى صد هجوم مفاجئ للاحباش بل وأرغمهم على التقهقر ومالبت أن أرسل النجاشى فى الثالث عشر من مارس ١٨٧٦ م إلى راتب باشا يعرض عليه الصلح وعقد هدنة ، ولكن المفاوضات بين الطرفين لم تسفر عن شيء لإصرار يوحنا على أن تخنى مصر إقليم بوغوص ، وكل ساحل الدناكل ، ودفع تعويض عن إضرار الحرب .

وعلى أية حال فإن كان هذا الجزء الخاص بفرض كلمة الخديوى على الخبشة عسكريا قد فشل ، إلا أن أحدا لم يناقش حقوق مصر الإقليمية على الساحل الأفريقى للبحر الأحمر ، بل إن بريطانيا اعترفت بسيادة مصر على كل الساحل وذلك فى الاتفاقية التى وقعها الطرفان المصرى والبريطانى فى السابع من سبتمبر ١٨٧٧ م^(١) .

تجدد النشاط الإيطالى فى مصوع وملحقاتها (١٨٨٠ - ١٨٨٥ م) :

أناحت الظروف الاستثنائية التى اجتازتها مصر فى أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات من ق ١٩ الفرصة أمام الأطماع الإيطالية المتابعة فشاطها الاستعماري فى

(١) د . محمد فؤاد شكرى . مصر والسودان - تاريخ وحدة وادى النيل السياسية فى ق ١٩ القاهرة ١٩٥٨ م ص ٤٤ - ١٤٥ .

ساحل البحر الأحمر الغربي، وما لاشك فيه أن تقرب منك عاهل شوا من إيطاليا من جهة، وازدياد النفوذ الأجنبي في شئون مصر وتقييد سلطة الخديو إسماعيل وعزله في النهاية (يونيو ١٨٧٨ م) من جهة أخرى قد شجع إيطاليا على تجديد نشاطها في تلك المناطق .

وما لبث أن عادت مرة أخرى الداعي الإيطالي القس سايتو إلى ساحل خليج عصب موفدا من قبل شركه روبا زينو ليجدد ما انقطع منذ عشر سنوات تقريبا ولشراء المزيد من الأراضي بحجة استخدامها للأغراض التجارية . ونجح سايتو في إبرام بعض إتفاقيات جديدة كان أولها بتاريخ ٣٠ ديسمبر ١٨٧٨ م . مع الشيخ برهان عمده رهبطه ، حصلت الشركة المذكورة بموجبه على جزر أم البقر وبحيرة الجزر المسماه درما كيا *Darmakia* ثم نشط سايتو في عقد الاتفاقيات خلال عام ١٨٨٠ م .

وقد علم على رضا باشا محافظ سواحل البحر الأحمر احتجاجا شديدا على التصرفات التي قام بها القس الإيطالي (١) ،

واقترح القنصل البريطاني بالقاهرة الدير لإدوارد مالت بناء على تعليمات حكومته أن ترسل مصر سفينة حربية لرفع الراية العثمانية على خليج عصب إلا أن الحكومة المصرية لم تأخذ بهذا الاقتراح وأتت ناظر الخارجية مصطفى فهمي باشا أن تصدر الحكومة المصرية احتجاجا رسميا على نزول الإيطاليين في عصب (٢) .

ولكن إيطاليا مضت قدما في طريقها ، وخرجت بفئة إيطالية من عصب

(١) الوثائق التاريخية لسياسة مصر . وثيقة رقم ٢٦ ديسمبر ١٨٨٠ م

ص ١٨١ - ١٨٢ .

(٢) وثائق الخارجية البريطانية

فقلا عن د . السيد خراز - أوتريا الحديثة ص ١٢٤

لاحتياز بلاد الدناكل والبحث عن طريق تجارى يربط عصب بهضبة الحبشة، وارتكبت هذه البعثة من أعمال العنف ما أثار فزع الأهالى الذين أعدوا كميناً فى الخامس والعشرين من مايو ١٨٨١ م تضرعوا فيه على أفراد البعثة الإيطالية، وعرفت تلك الحادثة بمذبحة ٥ يول ٥ وبالطبع احتجت الحكومة الإيطالية، وانتهزت الحكومة المصرية تلك الحادثة، وقدمت فى السادس من يوليو ١٨٨١ م إلى إيطاليا مذكرة احتجاج ضد شركة روباتينو التى استولت على عصب متجاهلة حقوق السيادة المصرية على لك المناطق بموجب الفرمات السلطانية التى أصدرها الباب العالي^(١) .

ومنذ صيف عام ١٨٨١ م رأت وزارة الأحرار البريطانية برئاسة جلادستون أنه من الأفضل ترك الإيطاليين وعدم التعرض لنشاطهم وذلك حتى لاقتاح الفرصة أمام عدوهم اللدودة فرنسا لى تسيطر على الساحل الأفريقى . إلا أن الحكومة المصرية ظلت متمسكة بحقوق سيادتها .

ومن ثم ناشدت إيطاليا حكومة بريطانيا أن تدخل للتوصل إلى اتفاقية مع الحكومة المصرية بشأن عصب ، وأبدت استعدادها لقبول أية شروط فيما عدا إخلاء عصب وقدمت مسودة لتلك الاتفاقية فى التاسع من أكتوبر ١٨٨١ م^(٢) ولكن فى ديسمبر من نفس العام أعلنت الحكومة المصرية على لسان ناظر خارجيتها أن الخديوى يرفض الاتفاقية وأنه لا يمانع من عقد اتفاقية ماثلة مع شركة روباتينو بمنحها أراضى عصب وامتيازات تجارية ويحتفظ لنفسه بالسيادة على منطقة عصب .

وحاولت بريطانيا الضغط على الحكومة المصرية لقبول الاتفاقية التى

(١) نفس المصدر .

نقلا عن د . حراز - أرثيا الحديثة ص ١٣٣ .

(٢) نفس المصدر .

عرضتها لإيطاليا ، ونشط إدوارد ماليت قنصلها في القاهرة وأخذ يشرح له لدوائر الخارجية المصرية كيف أنه ليس لمصر القدرة على زحزحة الإيطاليين من عصب ، فإنه من المستحسن تنظيم هذا الاحتلال باتفاقية رسمية^(١)

وجرت محادثات طويلة بين مصر والباب العالي حول مشكلة عصب ، وأرسل الأخير يابوم حكومة مصر على سكوتها هذه المدة الطويلة محاولا أن يلقى التبعة عليها ، وعرض عليها إبداء رأى لثنين :

١ - أن تعمل الحكومة المصرية على المحافظة على المنطقة المذكورة باعتبارها من أملاك الدولة العليا التي لا يمكن التفريط فيها بحال من الأحوال مع الاهتمام بالألا يسمح للإيطاليين بتوسيع حدود الأراضي التي تحت أيديهم.

٢ - أو يعمد اتفاق بين الدول الثلاث على ألا يتخذ الإيطاليون المنطقة المذكورة قاعدة حرية ولا يتوسعوا فيها كاقترح الحكومة البريطانية .

وأبدى الخديوي توفيق رأيه بقبول الصورة الأولى وذكر أنه ليس من حق المشايخ بيع شيء من أملاك الحكومة ، فتصرفات الحكومة الإيطالية عارية عن الصفة الشرعية ، ولا سيما وأنها تدخلت في المسألة لمساندة الشركة الإيطالية ، ونقلت المسألة من نطاق الخصوصية المتعلقة بشركة إلى دائرة سياسية وأن أول نتيجة تترتب على هذا هي إقامة نفوذ أجنبي في البحر الأحمر ، المعروف عنه أنه بحر عثماني منذ مدة طويلة^(٢) ،

وإبان شهر فبراير ١٨٨٢ اجتمع مجلس الوزراء العثماني بالاستانة لمبحث مسألة عصب ، وأصدر قرارا خطيرا مفاده بأن اتفاقية عصب المقترحة يجب

(١) د . جلال يحيى مصدر سبق ذكره ص ٢٧٩

(٢) الوثائق التاريخية لسياسة مصر - وثيقة رقم ٧٨ مارس ١٨٨٢ م

أن نقبل من جانب مصر ، إلا أن الباب العالي لا يستطيع أن يفرضها على الحديو فرضاً . (١)

ولكن مصر حافظت على موقفها برغم ظروفها الدقيقة ، في ذلك الوقت ، ولإجتمع مجلس النظاري في ٢٥ مارس ١٨٨٢ م وحضره الحديو ، وناقش المسألة ورفض المجلس الموافقة على مشروع الاتفاقية الإيطالية وكرر إستعداده للتفاوض مع شركة روباتينو أو أى شركة أخرى لها أغراض تجارية . وأعلن محمود باشا سامي البارودي رئيس المجلس أنه ليس من سلطة مصر عقد مثل هذه الاتفاقية ، إذ أن القرارات تنص على سلامة أراضي الدولة وضرورة المحافظة عليها . وحتى إذا ما قبلت الحكومة مثل هذه الاتفاقية فإن مجلس النواب سيرفضها .

أما إيطاليا فإنها أعلنت بأنها في غير حاجة لما وافقة مصر على إنشاء مستعمراتها في البحر الأحمر وأنها مصممة على الاحتفاظ بالموقف الذي اكتسبته بحقوق لا يمكن الطعن فيها ، وأنها غير مرتبطة بالتعهدات التي كانت قد عرضتها من قبل ، وأنها ستحافظ على حقوقها المشروعة (٢)

وبما لاشك فيه أن تصفية الثورة العربية ووقوع مصر في قبضة الاحتلال البريطاني منذ دخول القوات البريطانية في القاهرة في ١٥ من سبتمبر ١٨٨٢ م قد أتاح لإيطاليا الفرصة لدعم مركزها ليس في متعلقة عصب بل لإحتلال المزيد من الأراضي في هذه المناطق .

وغنى عن القول أن سنوات ١٨٨٢ - ١٨٨٥ م لم تشهد فقط لإحتلال

(١) د . السيد رجب جراز - أترتيا الحديثة ص ١٤٦ .

(٢) د . جلال يحيى - مصدر سبق ذكره ص ٢٩٠

بريطانيا لمصر، بل كذلك لأجزاء من ساحل البحر الأحمر الغربي حتى
سواكن جنوبا .

ولذا فإن الحكومة المصرية كانت قد أبدت في مطلع ١٨٨٣ م استعدادها
للاعتراف بالامتيازات الإيطالية في عصب شريطة عدم توسع رقعتها باعتبار
أن ذلك يتعارض مع حقوق الخديوى المعترف بها . وتؤدى إلى إثارة منازعات
لا نهاية لها، وتشجيع دول أخرى على الدخول في إرتباطات مشابهة مع صغار
المشايع في ساحل الصومال، وفي هذا الوقت اشتدت الثورة المهدية في السودان
وجرت الاستعدادات لإخلاء الساحل شمال عصب .

وفي أواخر أكتوبر ١٨٨٤ م تشمر سيد حاكم سواكن إلى "قاهرة بأنه
عزم على أن يسحب القوات المصرية النظامية من يبلول بالقرب من عصب ،
وكذلك من أرافلى ، لإحدى مدن مديرية أكلى قوازى الآن ، بدعى أنها
تكاف نفقات كثيرة رغم قلة أهمية هذين المكانين ، وتسال هل يسلم يبلول
وأربلى المشايخ المحليين ؟ فكانت لإجابة نوبار باشا رئيس مجلس النظار وقتذاك
أن الحكومة المصرية تفضل تسليم هاتين المنطقتين إلى المشايخ المحليين وليس
للأجباش ، ولكنه ، أعرب عن رغبته في عدم الانسحاب من أى منهما قبل
الاتصال بالباب العالى . إلا أن خطوات الحكومة الإيطالية كانت أسرع ،
إذ تمكنت الحامية الإيطالية من إحتلال ميناء يبلول في ٢٥ يناير ١٨٨٥ م -
وأبرق الخديوى توفيق في اليوم نفسه إلى الصدر الأعظم أن الحكومة المصرية
لا تستطيع أن تدوز حاميتها هناك أو تتخذ أية وسائل لمنع إحتلال الإيطاليين
ليبلول وأن سفنا إيطالية أخرى لا تعرف وجهتها تعبر قناة السويس وتفاعست
الدولة العثمانية ولم تلق بالاً لهذا الموضوع . واهتبلت الحكومة الإيطالية تلك
الفرصة خاصة وأنها وجدت تشجيعا من بريطانيا وصح عزم إيطاليا على إحتلال

مصوع زاعمة أنها خطوة ملحة لتوطيد الملاحة في البحر الأحمر وأن الراية
العثمانية ستترك مرفوعة على مصوع .

وتدعت إيطاليا بمقتل الرحالة الإيطالي جوستافو بيانكي J. Bianchi
على أيدي أفراد من الدناكل هذا بالإضافة إلى موقف رئيس النظار نو بارباشا
قد شجعهم على إحتلال مصوع إذ أنه حين وصله المذكورة الإيطالية في أول
فبراير ١٨٨٥ م عن مدى استعداد حكومته لضمان الرعايا الإيطاليين على
سواحل البحر كان رده أن حكومته قدفتت نظراتها إلى حالة الفوضى
والاضطراب التي تسود الأقليم وهكذا تعاون رئيس النظار الأرمني مع الأجانب
على وضع الدولة في موقف لا تحسد عليه ، وضربها أمام الأمر الواقع وحرمانها
من عناصر الدفاع عن حقوقها الاقلية .

فأسرع اصدر الأعظم بالكتابة إلى الخديوي ، ووصلت الأوامر في الثالث
من فبراير ١٨٨٥ م محذرة إياه بالمواقفه ولوضعتنا على إحتلال الإيطاليين
لمصوع أو سحب الحماية المصرية الموجود منها إلا أن نو بارباشا إلتهم بذلك
أجزء الشكلى من الأوامر دون أن يحاول تطبيق روح هذه الأوامر . ومضت
إيطاليا قدما في إحتلال مصوع ووجدت الحماية المصرية من أسلحتها وطردها
واضطر الخديوي توفيق إلى إبلاغ الباب العالي بهذا الأمر ورفض الاعتراف
بأي تعاون مع الإيطاليين أو على أعمالهم في مصوع . وراح السفير العثماني
لدى بريطانيا يحتج على نزول القوات الإيطالية في مصوع مهددا بعزم الباب
العالي على إستخدام القوة المسلحة لطردها الإيطاليين ليس من مصوع فحسب بل
من ساحل البحر الأحمر الغربي برمه ، مما قد يؤدي إلى تعرب الحرب بين
تركيا وإيطاليا . ونصحت الحكومة البريطانية السفير العثماني بأن يسوى
الخلافات بالطرق الودية . وساد الهياج في تركيا وسرت الإشاعات بأن
الحكومة قد أصدرت أوامرها لثلاث براخر بالاستعداد للتوجه إلى البحر
الأحمر لأرغام إيطاليا على إخلاء المناطق التي إحتلتها إلا أن الباب العالي

استمر في تقديم احتجاجاته حتى بعد أن بدأت إيطاليا في أوائل مارس ١٨٨٥م الزحف على المواقع الداخلية في مصرع وأرغمت الحامية المصرية فيها على مغادرتها في أوائل ديسمبر ١٨٨٥م وبذلك تقلص الحكم المصري في تلك المناطق وأصبح قاعده إستراتيجية هامة ودعامة أساسية يستند اليها الايطاليون لانشاء مستعمرتهم العتيدة في البحر الاحمر والتي عرفت بإسم أرتريا .

حوار

حول أساليب القصر

د. محمد الأمين الخضرى

أحسب أن بنا حاجة إلى مراجعة كثير من مباحث البلاغة فى فنونها المختلفة ، مراجعة تستهدف إثراءها بالتطبيق الواسع على نظم القرآن الكريم وجوامع كله صلى الله عليه وسلم ، وما يذخر به تراثنا من إبداع فى الشعر والنثر ، لإحياء للتراث من جانب ، وإثراء للدراسات البلاغية من جانب آخر .

ولا بغض من قدر هؤلاء الأئمة الذين أفنوا أعمارهم فى سبيل إقامة صرح هذا العلم ، وضبط مباحثه ومسائله حتى استوى فنا واضح المعالم محدد القسبات . لا بغض من قدرهم أن تؤدي المراجعة إلى اختلاف معهم فى رأى ، أو إعادة نظر فى بعض ما قرروه من قواعد ، شريطة أن يكون المرجع فى ذلك هو ما نطق به لسان العرب ، وأن لا يؤدي الاختلاف إلى النيل من أقدار الرجال .

وهذه محاولة للمراجعة والنظر فى مسائل من مباحث القصر تبتغى لإضاءة جوانبها بعلامات استفهام تتلس الإجابة من خلال شواهد هذا اللسان وما يرشد إليه كلام الأعلام من أئمة العربية ، وأنخص بالنظر «إنما والنقى والاستثناء» باعتبارهما أكثر طرق القصر شيوعاً ، وأغناها بما يشير إهتمامات الباحثين فى هذا الفن ، وهو الأمر الذى جعل شيخ البلاغة يختصهما بمزيد من الدراسة للكشف من خلالها عن أسرار القصر ودواحيه ، والإبانة عن الفروق الدقيقة والأسباب الكامنة وراء إشار أحدهما فى موضعه على الآخر .

ولست بحاجة إلى القول بأن ما وضعه الإمام من ضوابط ، وما استخلصه من أحكام في هذا الباب لم يزل يتنقل في كتب البلاغة من بعده دون إضافة تذكر إلا فيما يتعلق بالتقسيمات والتعريفات ، مما يتصل بشكل الدراسة دون جوهرها ، ومن ثم فإن أي مناقشة تدور حول أساليب "القصر" هي مناقشة فيما كتبه عبد القاهر وحوار معه .

ومهما تختلف وجهات النظر أو تتعدد زوايا الرؤية في مثل منهج الإمام - في رأي - هو المنهج الأمثل في تناول مباحث البلاغة ، والوقوف على أمرار البيان في لغة العرب ودلائل الإعجاز في الذكر الحكيم .

وأبدأ من حيث بدأ الإمام ، إذ كانت "إنما" هي الحديث الأصيل ومركز الدائرة فيما دار حول أساليب القصر من دراسة في دلائل الإعجاز ، وجاء الحديث عن "التنقي والاستثناء" أو العطف "بلا" تابعا للحديث عن "إنما" في مجال الموازنة بين طرق القصر ، كمعادة عبد القاهر في إيراد مباحثه بهذا اللون الشائق من الدراسة .

وقد سبق الحديث عن "إنما" دراسة مستفيضة ، تناول فيها "إنت" ، مفردة ، فبين مواقعها وخصائصها . ودورها في الربط بين الجمل ، ثم انتقل إلى الحديث عنها مركبة مع "ما" ، فصدر حديثه بما نقله عن أبي علي الفارسي لإثبات دلالتها على القصر ، وتساويها في هذه الدلالة مع التنقي والاستثناء .

ولم يناقش أبا علي في إفرادتها للقصر ، ولكنه رأى أن أداها للمعنى "ما وإلا" ، لا يعني اتفاقهما في دواعي القصر وأغراضه . فلكل موقعه الذي لا يصلح فيه سواء ، وهو بهذا يحدد العلاقة بين طبيعة الدراسة عند النحاة ومناهج الدراسة في البحث البلاغي ، فالأول يقف عند تقرير المعاني للألفاظ والتراكيب .

ويبدأ الثاني من حيث ينتهى الأول ، فيبحث فى ارتباط هذه المعانى بالدواعى والأغراض ، ووفائها بحاجات المتكلم وأحوال المخاطب ، ومن ثم فإن اختلاف التبعيرات أو تغير مواقع الكلم فى العبارة الواحدة يأتى استجابة لتغير الدواعى والأحوال .

ويحسن بنا أن نقل ما ذكره أبو على ، وما علق به عبد القاهر كما جاء فى دلائل الإعجاز :

(قال الشيخ أبو على فى الشيرازيات : يقول أناس من النحويين فى نحو قوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » : إن المعنى ما حرم ربي إلا الفواحش . قال : وأصبحت ما يدل على صحة قولهم فى هذا ، وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى للذمار وإنما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منقيا ، فلو كان المراد الإيجاب لم يستقيم ، ألا ترى أنك لا تقول : « يدافع أنا و لا يقاتل أنا » ، وإنما تقول : « أدافع ، و أقاتل » . إلا أن المعنى لما كان « ما يدافع إلا أنا » فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقته معه إلا حملا على المعنى ، وقال أبو إسحاق الزجاج فى قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم ، النص فى الميتة هو القراءة ، ويجوز « إنما حرم عليكم » .

قال أبو إسحاق : والذى اختاره أن تكون « ما » هى التى تمنع « إن » من العمل ، ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة ، لأن « إنما تاتى إثباتا لما يذكر بعدها ونقيا لما سواه ، وقول الشاعر :

ولما يدافع عن أحسابهم أنا ومثلى

المعنى « ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى » انتهى كلام أبو على .

أعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا بهذا الذى كتبت لك ، فإنهم لم يعنوا

بذلك أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه ، وأن سيلهما سبيل اللفظين
بوضعان لمعنى واحد ، وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء ، وأن يكون
الشيء الشيء على الإطلاق (١) .

يبدو من تعليق عبدالقاهر أنه لم ينازع في دلالة إنما على القصر ، ولكنه تجرد
لبیان الفروق البلاغية بينها وبين النفي والاستثناء ، فهل يرى الإمام أنها تفيد
القصر باطراد وفي جميع مواقعها ؟

ليس في دلائل الإعجاز ، ما يقطع بهذا الرأي ، وليس فيه أيضا ما يدل
على خلافه ، لكن إقراره لأبي علي ، وانصرافه إلى تلبس الأغراض والدواعي
من خلال الموازنة بينها وبين طرق القصر الأخرى يعطى انطبعا بأنّه يرى
دالتها على الحصر لا تتخلف .

وتصدير أبي علي حديثه بقوله « يقول أناس من النحويين ، لا يدل على
أن القول بأفادتها للحصر رأى سائد بين جمهور النحاة في عصره وما قبل
عصره ، بل يدل على فقيض ذلك ، إلا أن مناصرة الفارسي لهذا الرأي
ومتابعة عبدالقاهر له قد أحدثا تأثيرا كبيرا فيمن جاء بعدهما ، فأنحاز إليهما
جمهور النحاة والبلاغيين ، وهو ما صرح به المرادي في قوله : (اشتهر
في كلام المتأخرين من أهل النحو أن « إنما ، الحصر » (٢) وهو دليل على أن
المقدمين لم يقولوا به .

ومن عجب أن يدعى الإتفاق بين أئمة العربية على هذا الرأي كما جاء على
لسان الأستاذ الطاهر بن عاشور في تفسيره (وجاءوا بإنما المفيدة للقصر
باتفاق أئمة العربية والتفسير ، ولا اعتداد بمخالفه شذوذا في ذلك) (٣) ولعل
هذا القطع بالاتفاق وشذوذ المخالف مبنى على ما اشتهر من معارضة أبي حيان ،

(١) دلائل الإعجاز ٣٢٨ وما بعدها .

(٢) التحرير والتنوير ٢٨٥/١

(٣) الجني الداني ٣٩٥

وهو علم من أعلام النحاة والمفسرين ، فهدا وكأنه المخالف الوحيد ، يقول الدكتور نزيه عبد الحميد في دراسته لإنما واستعمالاتها في القرآن الكريم : (لم يتمكن إلا من معرفته عالم واحد فقط من هؤلاء البعض الذين خالفوا الجمهور في القول بدلالة «إنما» على القصر ، وهو أبو حيان ^(١) .

وحسبنا أن نقرأ ما قاله ابن برهان السكري وهو أسبق وفاة من عبد القاهر الجرجاني حيث توفي عام ٤٥٦ هـ لنعلم قدر المخالفين .

يقول في شرح كتاب «اللمع» لابن جني : (واعلم أن «إن» تدخل عليها «ما» فتكفيها عن العمل ، ويكون ذلك تكرارا للتوكيد . قال الله تعالى :

«إنما الله له واحد ، وبصح أن يليها الفعل قال الله تعالى : «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، وقد أفادت «إنما» تقليل العدد . قال الله تعالى : «إنما يخشى الله من عباده العلماء» ولقد تأولها قوم على : «ما المؤمنون إلا الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، في قوله : «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واستدلوا بقول الفرزدق ؟

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

وهذا قول ذكره أبو علي عن بعض البغداديين في قوله تعالى : «قل (إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، وهذا قول لاتين صحت عندنا) ^(٢) فإذا علمنا أن ابن برهان (من كبار أئمة البصريين والمشار إليهم من المحققين ^(٣) أدركنا أنه يعبر عن رأى البصريين ، وأن ما نقله ابن فارس وأيده هو رأى بعض البغداديين .

وقد أكد أبو حيان أن المتأخرين هم الذين شاع بينهم القول بالحصر

(١) «إنما واستعمالاتها في القرآن الكريم» ٤٩

(٢) شرح اللمع ١/٧٤ - ٨٥

(٣) الإنصاف لابن الأنباري ٥١٢

في وإنما ، وهو لم يشكر إفادتها هذا المعنى في كثير من مواضعها ، وإنما أنكر أن تكون دلالتها على القصر دلالة وضعية مطردة ، وهو في تفسيره كثيرا ما يصرح بمعنى الحصر فيها حين يهمس به السياق وتعين عليه القرائن ، فحسب بعض الدارسين أن ذلك تناقض في الرأي وليس كذلك . يقول أبو حيان : (وفي ألفاظ المتأخرين من النحويين وبعض أهل الأصول أنها للحصر ، وكونها مركبة من ، ما ، النافية دخل عليها ، إن ، التي الإيابة فأفادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو ، والذي نذهب إليه أنها لا تدل على الحصر بالوضع ، كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها التي كفت بما ، فلا فرق بين دلت زيد قائم ، ودلت ما زيد قائم ، فكذلك ، إن زيد قائم ، وإنما زيد قائم ، وإذا فهم حصر وإنما يفهم من سياق الكلام ، لا أن ، إنما ، ذلك عليه) (١) .

على أن أبا حيان فيما صرح به ليس إلا متابعا لابن عطية حيث كرر في تفسيره ، المحرر الوجيز ، إن القصر في ، إنما ، ليس معنى لازما لها ، وإنما يستعان عليه بمعونة القرائن ، من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا آمنوا كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ، (٢) .

قال ابن عطية : (وإنما ، تصلح للقصر ، وقد تجىء غير حاصرة ، بل للبلاغة ، كقولك : إنما الشجاع عترة ، كأنك تحاول الحصر أو توهمه ، وإنما يعرف معنى ، إنما ، بقرينة الكلام الذي هي فيه ، فهي في هذه الآية حاصرة) (٣) .

فأيرفضه أبو حيان تبعا لابن عطية هو أن تكون ، إنما ، دالة على القصر

(٢) البقرة ١٦٨ - ١٦٩ .

(١) البحر المحیط ١ / ٦١

(٣) المحرر الوجيز ١ / ٤٧٩ .

بالوضع دلالة مطردة ، وهو لذلك لم يقبل التعليل بأن منشأ هذه الدلالة مافى
 «لن» من معنى الإثبات ، والنفي المتداول عليه بما ، كما علله الرازى احتجاجا
 للقاتلين به : (وأما القياس فهو أن كلمة «لن» للإثبات ، وكلمة «ما» للنفي ،
 فإذا اجتمعا فلا بد وأن يبقيا على أصليهما ، فإذا أن يفيدا ثبوت غير المذكور
 ونفى المذكور وهو باطل باتفاق ، أو ثبوت المذكور ونفى غير المذكور
 وهو المطلوب) (١) .

ثم إن الرازى نفسه رفض في كتابه «نهاية الإيجاز» أن تكون «لنما»
 دالة على النفي وضعا حسيما ففهمه من كلام الإمام ، فقال : (وأما صيغة «لنما»
 فهي بأصل وضعها تدل على تخصيص الحسنة بالمذكور ، وأما نفي الشر كالفليس
 ذلك نفس مفهومها ، بل لازما من لوازمها . وليس حال ما يدل عليه النفي بوضعه
 كما يدل عليه بطريق الأزوم) (٢) ، فإذا لم تكن «لنما» دالة على النفي بالوضع ، بل
 هو بما يفهم منها عن طريق الأزوم فأي فرق بينها وبين دلالة التقديم على
 القصر ، وهو يدل عليه بالإثبات وضعا وبالنفي ضمنا ؟ ولم جعلت دلالاته على
 القصر ذوقية يحددها السياق وتعينها القرائن ، وكانت «لنما» دالة عليه دلالة
 وضعية مطردة ؟ .

والبلاغيون مع قولهم بأثر القصر فيها ووضعيته جاء في نصوصهم
 ما يدل على تجردها من هذا المعنى حين يجتمع معها التقديم . يقول ابن يعقوب :
 («لنما» قيدنا قولنا حيث يستفاد القصر منها فقط احترازا من نحو قولك :
 «لنما زيدا ضربت» ، فإن المفيد للقصر هنا التقديم ، وكذا قوله : «لنما لذة
 ذكرناها» (٣) .

فلو أنها كانت تفيد القصر وضعا كما يفيد النفي والاستثناء فلم عريت
 منه والشأن أن التقديم أضعف منها ؟

(١) التفسير الكبير ٢ / ٨٠ (٢) نهاية الإيجاز ١٥٤

(٣) مواهب الفتاح : شروح النخلص ٢ / ٢٢٢ .

فإذا جئنا إلى الشواهد من فصح اللغة — وهو ما ارتضينا أن يكون مرجعنا عند الاختلاف — وجدنا كثيرا منها لا تصلح فيه «إنما» للقصر . من ذلك ما جاء في رسالة علي بن أبي طالب إلى معاوية : (فأما لكمارك الحجاج في عثمان وقتله فإنك إنما نصرت عثمان حيث كان النصر لك ، وخذلت حيث كان النصر له) ^(١)

فن خصائص «إنما» أنها تدل على النفي ضمنا ، ويتعقل معها الإيجاب والنفي معا دفعة واحدة ، وهو ما قرره عبد القاهر بقوله : (اعلم أنها تفيد في الكلام بعدما إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره ، فإذا قلت : «إنما جاءني زيد ، عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجاني غيره ، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك : «جاءني زيد لا عمرو ، إلا أن لها مزية ، وهي أنك تعقل معها لإيجاب الفعل لشيء ونفيه من غيره دفعة واحدة في حال واحدة ، وليس الأمر كذلك في جاءني زيد لا عمرو ، فإنك تعقلهما في حالين » ^(٢)

وفي عبارة علي رضي الله عنه السابقة بخالفة لما قرره عبد القاهر ، من حيث التصريح مع «إنما» بالمعنى لأن مفهوم القصر في الجملة الأولى « ما نصرت عثمان إلا حيث كان النصر لك » أنه خذله حيث كان النصر له ، وهو نفس منطوق الجملة الثانية ، فيكون قد صرح بالمشتبك والمنفي معا ، ولا يصح القول بأن هناك قصرا ثانيا في الجملة المعطوفة ، لأن ذلك يؤدي إلى معنى قاسد ، وهو أنه « ما خذله إلا حيث كان النصر له ، وذلك ما لا يتسق مع الفرض من ذم معاوية بالعمل على تحقيق أهدافه الخاصة . . فليس أمامنا إلا جعل «إنما» للتأكيد ، ويكون المعنى : (إنك نصرت عثمان حين كان النصر لك وخذلت حين كان النصر له) حتى لا يتعارض القصر بها مع ما تقرر من كون النفي بها ضمنا ، ومن تعقل الإيجاب والنفي منها دفعة واحدة ، وهو ما تتمين به «إنما» عن طريق العطف .

وهذا مثال آخر لا يصح فيه القصر كذلك لأنه يفسد غرض الشاعر .
قال المتنبي يعزى سيف الدولة في عبد له مات فحزن عليه :

تسل بشكر في أيمك فإنما بكيت فمكان الضحك بعد قريب

معناه كما قال أبو البقاء العكبري : (تفكر في مصيبتك وتسل عنه واذكر مصيبتك بأبوابك ، فإنك بكيت لفقدهما ، ثم ضحكت بعد ذلك بزمان قريب ، كذلك حزنك لأجل هذه المصيبة سيذهب عن قريب)^(١) .

فالمتنبي يريد تخفيف الحزن عن سيف الدولة وتسليته ، فيذكره بما كان من حزنه على أبويه وكيف تسكف الزمن بتجفيف مدامعه ، وأضحكه بعد أن أبكاه ، أفيكون حزنه على فقيد اليوم أشد من حزنه على فقد أبويه ؟

ونحن إذا ادعينا القصر كان المعنى : (ما بكيت إلا وأعقب البكاء ضحك) وهو يثنائي مع الغرض من تذكره بحادثة خاصة كانت أكثر نجما ، وأشد إيلاما ، ثم إنه يؤدي إلى معنى ساذج ، وهو أنه كلما بكى على أبويه أعقب بكاه ضحك ، وهو ما يترفع المتنبي عن مثله . وقد أحسن أبو البقاء تفسيره إنما ، بما يفيد التأكيد فحسب « فإنك بكيت » .

والقول باطراد القصر في إنما ، حيث وقعت يؤدي في كثير من الأحيان إلى الإخلال بقاعدة قررها عبد القاهر أيضا ، وهي وجوب تأخير المقصور عليه معها . يقول عبد القاهر : (وإذا قد عرفت أن الاختصاص مع (إلا) يقع في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول ، فكذلك يقع مع (إنما) في المؤخر منهما دون المقدم ، فإذا قلت : (إنما ضرب زيدا عمرو) كان الاختصاص في الضارب وإذا قلت : (إنما ضرب عمرو زيدا) كان الاختصاص في المضروب ، وكلا لا يجوز أن يستوى الحال بين التقديم والتأخير مع (إلا) كذلك لا يجوز مع (إنما) . وإذا استبنت هذه الجملة عرفت منها أن الذي صنعه الفرزدق

(١) ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء ١/٥٢

في قوله : (وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي) شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى ، ذلك لأن غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه ، ولو قال : إنما أدافع عن أحسابهم ، لصار المعنى أنه يخص المدافع عنه ^(١) .

فلما تعارضت هذه القاعدة مع بعض الشواهد وقع شرach التلخيص وغيره في حيرة بين الالتزام بها أو الخروج عليها وجعلها حكما أغلبيا لقاعدة مطردة ، وربما وقع بعضهم في تناقض ظاهر كما حدث من ابن يعقوب المغربي حين قال معطلا فصل الضمير وتأخير في بيت الفرزدق السابق : (وإنما أخره عن الأحساب بعد فصله ، لأن المحصور فيه يجب تأخير ^(٢) ثم عاد فجعل تأخير المحصور فيه حكما أغلبيا بعد أن جزم بوجوب تأخير فقال : (وقولنا في كثير من الصور إشارة إلى إخراج نحو قولك : إنما قت ، أي : لا أني قعدت ، فإن الفاعل هنا محصور في الفعل ، وقدم الفعل عليه لعدم صحة تقديم الفاعل عليه ، فيفهم من هذا أنها قد لا تفيد الحصر وحدها ، وأن المحصور معها قد يؤخر لعارض ^(٣) .

فلو كان العارض يحجب تقديم المقصور عليه لما كان هناك ما يدعو إلى فصل الضمير في بيت الفرزدق ، وهو الذي جعل دليلا على إفادة ، وإنما ، للقصر ، ولو أن مشال ابن يعقوب وحده هو الذي شذ عن القاعدة لقلنا إنه مثال مصنوع لا يصح دليلا للمخالفة ، ولو جاءت كل الشواهد التي لم يتأخر فيها المقصور عليه مما يتعذر فيه تأخيرنا لاعتبرنا ذلك ضرورة تبيح الخروج على الأصل ، لكن تعدد الأمثلة من القرآن ، والحديث ، وما نطق به العرب نظما ونثرا يجعلنا أمام أمرين لا ثالث لهما .

(١) دلائل الإعجاز ٣٤٠ وما بعدها

(٢) مواهب الفتاح : شروح التلخيص ٢ / ٢٠١

(٣) السابق ٢ / ٢٢٢

فإما أن نلغى ما قرره عبد القاهر من جعل المحصور فيه هو المؤخر
وحيث تضرّب الأفهام في تحديده ، وإما أن نلغى دلالة (إنما) على القصر
وينحصر دورها في تأكيد الإثبات ، وحيث تسهل لنا القاعدة في تأخير المقصور
عليه ، ويتأكد ما قاله ابن عطية ، وأبو حيان من أن القرائن وحدها هي التي
تحدد معنى الخصر في (إنما) ، وأحسب أن ذلك هو ما تؤيده الشواهد .

ونبدأ ببعض ما ذكره بهاء الدين السبكي من أمثلة تقدم فيها المقصور عليه
(منها قوله صلى الله عليه وسلم : (إنما يأكل آل محمد من هذا المال ، ليس لهم
فيه إلا المأكّل) .

فإن المراد ما ذكرناه (يقصد حصر الفاعل في الفعل) إلا أن يكون لذلك
تأويل ، ومنها قوله تعالى : (أو تقولوا إنما أشرك آبائونا من قبل ، فإن المراد
لم يقع إلا أن أشرك آبائونا من قبل)^(١) .

فلا مفر مع جعل (إنما) للخصر في هذه الأمثلة من تغيير موقع المقصور
عليه ، وهو ما فعله السبكي رغم ما في ذلك من تكلف في تقرير معنى القصر ،
ولو جعلها متمحضة للتأكيد لوجد المعنى بينا لأنما لا غرض فيه ولا تكلف .

فقوله عليه السلام (إنما يأكل آل محمد من هذا المال ليس لهم فيه إلا
المأكّل) تضمن تشريعين . .

أولهما : إباحة الأكل لآل بيته من هذا المال دفعا لتوهم تحريمه عليهم ،
وجاءت (إنما) تأكيداً لهذه الإباحة .

وثانيهما : حصر هذه الإباحة فيما لا يتجاوز حاجاتهم الضرورية استجابة
لما تمليه مكاتبتهم من القدرة الحسنة ، وضرب المثل في العفة والزهد ، وهذا
مادل عليه الحصر بالنفي والاستثناء : ولا داعي لتكلف الخصر (إنما) ، وما
يترتب عليه من جعل المحصور فيه هو الفعل المقدم حيث لا مانع من تأخيره ،

(١) عروس الأفراح : شروح التلخيص ٢/ ٢٣٣ .

هذا فضلا عما يؤدي إليه من جعل القصر في الجملة الثانية عارية من الفائدة سوى تأكيد المحصر المفهوم من الجملة الأولى ، والتأسيس — كما قالوا — خير من التأكيد .

أما قوله تعالى : (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والخمر) فإن عبارة السبكي في تقرير معنى القصر فيه ملبسة ، ولعل فيها تصحيفا ، لأن قوله (المراد ما يريد أن يوقع العداوة إلا فيها) تدل على أن المقصور عليه هو المؤخر مع أنه جاء به مثالا لما خالف هذه القاعدة .

وفى قوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفهل لكنا بما فعل المبطلون) (٢٦) لا وجه للمحصر ، على جعل المحصور فيه هو المؤخر وهو مارفه السبكي حيث لا يمكن تصور المعنى (ما أشرك آباؤنا إلا من قبل) ولا على الوجه الذي قرره السبكي من أن المعنى : (لم يقع إلا الاشرار من آباؤنا) لأنه يعنى أنهم ينفون وقوع شيء سوى الاشرار من آباؤهم ، وليس هناك ما ينازع في وقوعه غير الاشرار ، وإنما النزاع فيما وقع منهم من الشرك ؟ ومرادهم أن ينفوا عن أنفسهم الأصالة فيه ، وأن يثبتوا التبعية لآبائهم فهم منشأ الشرك وأبناؤهم مقلدون لهم ، والتبعية في اعتقادهم على المتبوع لأعلى التابع . وقد فهم العلامة أبو السعود القصر على غير ما فهمه السبكي حيث قال : (أي هم اخترعوا الإشرار ، وهم سنوه) (٢٧) .

وهذا يعنى أن المحصور فيه هو (آباؤنا) ويكون معناه إثبات الشرك لآبائهم ونفيه عن أنفسهم باعتبار أنهم تابعون لآخترعون وعليه يكون المحصر

(١) الأعراف ١٧٢ — ١٧٣

(٢) تفسير أبي السعود ٢٩٠/٣

في الفاعل ، وهو الأقرب في فهم معنى القصر ، وأوضح من ذلك وأيسر أن تكون ، إنما ، لجرد التأكيد ، ويكون المعنى : لقد أشرك آباؤنا من قبل ونابعناهم في شركهم فليس الذنب ذنبنا ، فكيف تهلكتنا بما فعل الضالون المضلون ؟

وهذا الزخشرى يعترضه ما يتعارض مع تأخير المحصور فيه ، فيفسر القصر على نحو ما فعله السبكي . وذلك في قوله تعالى : « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظالموا فيه يرجعون لقاولوا إنما سكرت أبصارنا ، قال رحمه الله . (وقال ، إنما ، ليبدل على أنهم يتنون القول بأن ليس ذلك إلا تسكيراً للأبصار) (١) . فلما رأى الزخشرى أن « قصر التسكير في الأبصار يؤدي إلى تغير المعنى المقصود بحث عن مقصور لا وجود له في جملة القصر تصحيحاً للمعنى وما كان بحاجة إلى ذلك لو أنه جعل « إنما ، للتأكيد فحسب ، ويكون المعنى لقد سكرت أبصارنا وسحرت أعيننا فقبل إلينا أننا نرى ونبصر . والحقيقة أنه وهم وخداع .

وننتقل الآن إلى بيان الفروق في الدواعي والأغراض بين « إنما ، و « النفي والاستثناء ، وهو الذي أطل في عبد القاهر وقدم من خلاله نموذجاً رائماً للمنهج الذي يجب أن تسلكه الدراسات البلاغية بهدف الوصول إلى الفروق الدقيقة بين ما يبدو متشابهاً من التراكيب في دلالاتها على المعاني والأغراض ، يقول عبد القاهر : (اعلم أن موضوع « إنما ، على أن تجيء الخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته ، أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أن تقول للرجل « إنما هو أخوك ، وإنما هو صاحبك القديم ، لا نقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ويقربه . إلا أنك تريد أن تنبهه الذي يجب

عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب . . . وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة
فكقولاه :

إنما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء

ادعى في كون المدح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة
الشعراء إذا مدحوا أن يدعوا في الأوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها
ثابتة لهم ، وأنهم قد اشتهروا بها ^(١) ثم يقول : (وأما الخبر بالنفي والإثبات
نحو : ما هذا إلا كذا ، وإن هذا إلا كذا ، فيكون للأمر يشكره المخاطب
وبشك فيه ، فإذا قلت : ما هو إلا مصيب ، أو ما هو إلا مخطيء ، قلته لمن
يدفع أن يكون الأمر على ما قلت) ^(٢) .

هذا الذي قاله عبد القاهر هو ما تناقله البلاغيون من بعده وجعلوه أصلاً
ثابتاً للفرق بين الطريقتين ، ورغم أن أحداً لم يخالف الشيخ رأيه هذا - فيما
أعلم - فإنني أراه قابلاً للنظر والمناقشة ، وهذه هي الأسباب :

أولاً : الأصل في « إن » ، أن تكون للتأكيد ، وهو لا يكون إلا في أمر
يدفعه المخاطب ويحدد معناه كما أوضحه عبد القاهر في حديثه عن « إن » فقال :
(إن الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء هو الذي دون في الكتب من
أنها للتأكيد ، وإذا كان قد ثبت ذلك فإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن
في خلافه البتة ، ولا يكون قد عقد في نفسه أن الذي تزعم أنه كائن غير
كائن ، فانت لا تحتاج هناك إلى « إن » ، وإنما تحتاج إليها إذا كان له ظن في
الخلاف وعقد قلب على نفي ما ثبتت أو إثبات ما تنفي) ^(٣) .

فإذا خولف هذا الأصل في « إن » ، ورأيتها في غير موقعها هذا ، فهو
على تنزيل غير المنكر منزلة المنكر تهكاً به (ومن لطيف مواقعها أن يدهي

(١) دلائل الإعجاز ٢٣٠ وما بعدها بتصرف .

(٣) السابق ٣٣٥

(٢) السابق ٣٣٢

هل المخاطب ظن لم يظنه ، ولسكن يراد التمسك به ، وأن يقال : إن حاله والذي صنعت يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك ، ومثال ذلك قول الأول :

جاء شقيق عارضاً رجه إن بنى عمك فيهم رماح

فكيف يكون الأصل في استعمال «ان» هو دفع إنكار منكر أو ما هو بمنزلة ، ثم تقتضيهما «ما» فتستعمل فيما هو معلوم غير منكر أو ما هو بمنزلة الأمر المعلوم ؟ وأى خاصية في «ما» جعلتها تسلب «إن» ، ما تؤديه وهي مفردة ؟

ان كل ما دار حول «ما» المركبة مع (إن) من خلاف ينحصر في رأيين نسب أحدهما إلى أبي علي الفارسي ، وزعم القرافي أنه قال به في (المسائل البغدادية) وهو كون (ما) نافية ، والذي في المسائل البغدادية هو أن (ما) في إنما كافة^(١) ومن قال به الفخر الرازي في تفسيره كما نقلناه عنه ، ولكنه أعرض عنه في (نهاية الإيجاز) تبعاً لما فهمه من عبد القاهر ، ولم يقبل به جمهور النحاة والبلاغيين معن يرون معنى القصر في إنما ، ولم يبق أمامنا إلا الرأي الثاني وهو أنها كافة مؤكدة ، وهذا هو السائد بين النحاة والبلاغيين سواء منهم من يقول بدالاتها على القصر أو من ينكر ذلك ، يقول الطبري : (لأنسلم إن (ما) السكافة لأن هي النافاة ، إذ أقسام (ما) كثيرة فتخصيص النافية منها بهذا المسكان تحكيم ، ثم إن (ما) هذه هي السكافة لأخوات (إن) ، وهي : كأن وليت ، ولعل ، ولسكن في قولنا : (كأنما زيد أسد) و(لكنما عمرو قائم) ولو جعلت فيهن نافية لفسد المعنى . . . سلناه . . . لكن لأنسلم اقتضاهما من كين ما اقتضياه مفردين ، بدليل (لولا) فإن تركيباً أزال مقتضى مفرديهما ، فبلى هذا هي لإنبات المذكور إثباتاً مؤكداً) -^(٢)

(١) اراجع الاستثناء في مسائل الاستثناء تحقيق د / حسن طه ٢٠٢ .

(٢) الأكسير في علم التفسير ١٦١ - ١٦٢

وفي ما نقله سيبويه عن الخليل ما يؤيد كونها مؤكدة : قال إمام النحاة (وأما إنما فلا تكون اسما ، وإنما هي - فيما زعم الخليل - بمنزلة فعل ملغى مثل : أشهد لا يدخلك منك ^(١) .

فانظر كيف أدى الخليل معنى (إنما) بعبارة جمع فيها بين مؤكدين : أحدهما (أشهد) والثاني اللام ، مما يدل على أن (ما) بمنزلة مؤكد آخر أضيف إلى التأكيد بيان .

وأكثر من ذلك وضوحا قول ابن برهان العكبري : (واعلم أن (إن) تدخل عليها (ما) فتسكنها عن العمل ، ويكون ذلك تكرارا للتوكيد) ^(٢) .

ونقل السكاكي مثل هذا الرأي واستحسنه ، فقال : (وترى أئمة النحو يقولون (إنما) تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه ، ويذكرون لذلك وجها لطيفا يستند إلى أبي علي بن عيسى الربعي ، وأنه كان من كبار أئمة النحو ببغداد ، وهو أن كلمة (إن) لما كانت لتأكيد إثبات المستند للمستند إليه ، ثم انفصلت بها (ما) المؤكدة ، لا النافية على ما يظنه من لا وقوف له بعلم النحو ضاعف تأكيدها . فناسب أن يضمن معنى القصر ^(٣) .

فإذا كانت (ما) قد ضاعفت من التأكيد الذي أفادته (إن) ، وإذا كان القصر من المواطن التي تتطلب مثل هذا التأكيد فكيف تستعمل (إنما) فيما يعلله المخاطب ولا يدفع صحته ؟ وكيف يعقل أن تأتي (إن) وهي مؤكدة واحد في مواطن الإنكار والشك ، فإذا أضيف إليها مؤكد آخر هو (ما) تحولت إلى المواقع التي لا يكون فيها من المخاطب إنكار أو شك ؟ .

ثانيا : أصر عبد القاهر على أن القصر (وإنما) لا يكون لنفي الشركة أو ما نسميه قصر الافراد ، وحصرها فيما نسميه قصر القلب ، وهو لا يكون

(١) الكتاب ١ / ٤٦٦ . (٢) شرح اللمع ١ / ٧٤ .

(٣) مفتاح العلوم ١٤٠ .

إلا فيما يجهله المخاطب وينكره، وجعل القصر بها كالمطف (بلا) في اختصاصها بقصر القلب واعتقاد المخاطب عكس ما يعتقد المتكلم فقال: (ألا ترى أن ليس المعنى في قولك: (جاءني زيد لا عمرو) أنه لم يكن من عمرو بجى إليك مثل ما كان من زيد، حتى كأنه عكس قولك: جاءني زيد وعمرو، بل المعنى أن الجاني هو زيد لا عمرو، فهو كلام مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا خيؤم أنه كان من ذلك) (١).

هذا نص في أن (لا) العاطفة لا تأتي إلا رداعلى من لديه اعتقاد خاطئ، وظن مخالف، ثم يسوى بينها وبين (إنما) في ذلك فيقول: (وإذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام (بلا) العاطفة فاعلم أنها بجملتها قائمة لك في الكلام (إنما)، فإذا قلت: (إنما جاءني زيد) لم يكن غرضك أن تنفى أن يكون قد جاء مع زيد غيره، ولكن أن تنفى أن يكون المجيء الذي قلت إنه كان منه كان من عمرو، وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في أن ليس ههنا جانيان، وأن ليس إلا جاء واحد، وإنما تكون الشبهة في أن ذلك الجاني زيد أم عمرو، فإذا قلت: (إنما جاءني زيد) حققت الأمر في أنه زيد، وكذلك لا تقول: (إنما جاءني زيد) حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء، ولكنه ظن أنه عمرو مغلًا، فاعلمته أنه زيد) (٢).

فإذا كان القصر بإنما - فيما يرى الإمام - لا يكون إلا مع من غلط وظن خلاف ما عند المتكلم فكيف يتفق هذا مع القول بأن الأصل فيها أن تجيء في أمر يعلمه المخاطب ولا يشك فيه؟

ثالثاً: في حديث عبد القاهر عن الفصل لكمال الاتصال جعل قوله تعالى: (إنما نحن مهتزونون) تأكيداً وتقريراً لقوله تعالى (إنما معكم) جسيان الموقف إنكاراً من المخاطبين، وشكا منهم في ثبات

المنافقين على اليهودية بعد أن شوهوا وهم يجلسون إلى المؤمنين ويعلمون
إيمانهم بالنبي عليه السلام . قال عبد القاهر : (وهكذا قوله عز وجل : ، وإذا
لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، إنما نحن
مستهزئون ، وذلك لأن معنى قولهم : إنا معكم ، إنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه
وسلم ، ولم نترك اليهودية ، وقولهم : إنما نحن مستهزئون ، خير بهذا المعنى
بمعنائه ، لأنه لا فرق بين أن يقولوا : إنا لم نقل ما قلناه من أنا آمنا إلا استهزاء
وبين أن يقولوا : إنا لم نخرج من دينكم ، وإنا معكم ، بل هما في حكم الشيء
الواحد ، فصار كأنهم قالوا : إنا معكم لم نفارقكم ،^(١) .

فالوقف إذن هو موقف إنكار ، وقد احتاج المنافقون إلى دفعه بأكثر
من مؤكد ، وجملة القهر نفسها جاءت تأكيداً معنوياً فضلاً عما فيها من معنى
القهر وهو تأكيد على تأكيد .

وهؤلاء الذين ترموا خطاً عبد القاهر وتابعوه في القول بأن الحصر إنما
يقع فيما لا جمل فيه ولا إنكار تابعوه هنا أيضاً في أن الموقف إنكار وشك
اقتضى من التأكيد ما يدفعه ويزيل آثاره . قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور :
(وأما قولهم : إنا معكم ، بالتأكيد فذلك أنه لما بدا من إبداعهم في التفاف عند
لقاء المسلمين ما يوجب شك كبرائهم في البقاء على الكفر ، وتطرق به التهمة
أبواب قلوبهم احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم ، وكذلك
قولهم : إنما نحن مستهزئون ، فقد أيدوا به وجه ما أظفروه للمؤمنين ، وجاءوا
فيه بصيغة قصر القلب لرد اعتقاد شياطينهم فيهم أن ما أظفروه للمؤمنين
حقيقة وإيمان صادق)^(٢) .

هكذا صيغة قصر القلب إنما جاءت لرد اعتقاد المنكرين ، ودفع شكوكهم .

(١) دلائل الإعجاز ٢٣٥ .

(٢) التحرير والتنوير ٢٩١/١ .

رابعا : الأصل في طرق القصر جميعها أن يكون هناك اعتقاد خاطئ ،
أو حكم مشوب بخطأ وصواب فيأتي القصر دفعا لهذا الخطأ سواء كان واقعا
بالفعل أو في اعتقاد المتكلم وقوته ، وهذا ماصرح به السكاكي في قوله
(وهذه الطرق تتفق من وجه ، وهو أن المخاطب معها يلزم أن يكون حاكما
حكما مشوبا بصواب وخطأ ، وأنت تطلب تحقيق صوابه ونفي خطئه) (١) .

فلو سلمنا بأن طريق القصر إنما يحى فيها يعلمه المخاطب ولا ينكره ، فأى
فائدة من هذا القصر ؟

لقد حاول شراح التلخيص أن يجيبوا على مثل هذا السؤال فلم يأت في
جوابهم ما يفتح الباحث كما جاء في حاشية الدسوقي : (حاصله أن قولهم أصل
، إنما ، أن يكون الحكم المستعملة فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره ، مرادهم
أن ذلك الحكم مما شأنه أن يكون معلوما للمخاطب لكونه من شأنه أن يظهر
أمره بحيث يزول إنكاره بأدنى تنبيه في زعم المتكلم ، فلا ينافي أنه مجهول
بالفعل) (٢) .

ففي هذا الجواب ما يدل على أن هناك إنكارا وجهلا . أما أنه يزول
بأدنى تنبيه فهذا يعنى أن ثمة تفاوتاً في درجات الإنكار ، وأنها تكون فيما
لا يشتد فيه الإنكار وإن كان هذا أيضا غير مسلم به .

خامسا : حاول عبد القاهر ومن جاء بعده تفسير كل مثال يتعارض مع
كون ، إنما ، لما هو معلوم ظاهر بتخرجه على خلاف مقتضى الظاهر ، وتزويل
الأمر المجهول منزلة الأمر المعلوم كما صنعوا مثل ذلك في النفي والاستثناء حين
يأتي فيما لا جهل فيه ولا إنكار ، ونحن إذا تنبنا مواطن القصر إنما في

(١) مفتاح العلوم ١٤١ .

(٢) حاشية الدسوقي : شروح التلخيص ٢١٤/٢ .

القرآن الكريم وجدنا أمارات الإنكار واضحة في سياقها ، وخاصة في حوار المشركين وإبطال عقائدهم في إنكار البعث أو وحدانية الله ، أو اتهامهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالكذب وغير ذلك ، وقد أحصيت في سورة النحل وحدها - وهي سورة مكية حافلة بالآيات والدلائل على وجود الخالق ، ووحدانيته ، وصدق ما جاء به النبي ، والبعث والحساب وغير ذلك مما تذكره عقائد المشركين الذين دار الحوار معهم - أحصيت أحد عشر موطنًا للقصر « إنما ، ولا تخطئك في هذه المواطن أمارات الإنكار والإصرار من المخاطبين ، وهذه بعض الأمثلة :

في الرد على منكري البعث من أقسموا بأغلف الإيمان على أنه لن يكون قال تعالى :

(وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ^(١) .

وفي الرد على منكري وحدانية الله : (وقال الله لا تتخذوا آلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون ^(٢) .

ويدعى الكفار أن القرآن من كلام البشر وليس وحيا من الله : (ولقد تعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ^(٣) .

ويصف المشركون رسول الله بالكذب والافتراء موجهين الخطاب الصادق

(٢) النحل ٥١ .

(١) النحل ٣٨ - ٤٠ .

(٣) النحل ١٠٣ .

الأمين (ولذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون) (١).

ويفتد الله تعالى دعواهم هذه ، ويرد عليهم ناسبا الافتراء اليهم ، مبرثا رسوله منه (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) (٢).

ليكن اقتفاء المفسرين لشيخ البلاء جملهم يجهلون في تعليل كل موطن تلوح فيه علامات الإنكار والشك بالخروج على خلاف مقتضى الظاهر ، وأبسط ذلك ما قاله عبد القاهر وجرى عليه البلاغيون والمفسرون في قوله تعالى : (ولذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون) (٣) فالخاطون يذكرون دعوى المنافقين ، وبالمتمكلمين حاجة إلى دفع هذا الإنكار ونفي تهمة الإفساد التي ألحقت بهم ، ومع ذلك يقول عبد القاهر : (دخلت إنما ، لتدل على أنهم حين ادعوا لأنفسهم أنهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمرا ظاهرا) (٤).

وحين نقرأ ما كتبه المفسرون نجد هذه العبارات تتردد كما نطق بها الشيخ أو نجد تطبيقا لها فيما يشبهها من مواطن الإنكار ، وإن كانت أحيانا تنساب من بعضهم عبارات يسد فيها الخروج على مذهب الإمام ، وليكن أصحابها يسارعون بنسبة ما فهموه إلى عبد قاهر . وإن لم يكن ذلك متفقاً مع ما قرره في كتابه .

ولذلك مثالا بما جاء على لسان الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره للآية السابقة (وأفاد ، إنما ، هنا قصر الموصوف على الصفة ردا على قول من

(٢) النحل ١٠٥ .

(١) النحل ١٠٦ .

(٣) البقرة ١١ .

(٤) دلائل الإعجاز ٣٥٨ .

قال لهم : لا تفسدوا ، لأن القائل أثبت لهم وصف الفساد إما باعتقاد أنهم ليسوا من الصلاح في شيء ، أو باعتقاد أنهم خلطوا عملا صالحا وفسادا ، فردوا عليهم بقصر القلب ، وليس هذا قصرا حقيقيا لأن قصر الموصوف على الصفة لا يكون حقيقيا^(١) ، ولأن حرف « إنما » يختص بقصر القلب كما في دلائل الإعجاز ، واختير في كلامهم « إنما » لأنه يخاطب به مخاطب مصر على الخطأ كما في دلائل الإعجاز^(٢) .

نعم : لقد كان صاحب التحرير والتنوير متجاوبا مع ما يدل عليه النظام من إصرار المخاطبين على الخطأ ، ولكن هذا لم يرد في دلائل الإعجاز ، بل ورد ما هو عكسه كما رأينا فيما نقلناه .

سادسا : هناك كثير من مشقبة النظم الحكيم وجه لمخاطب واحد . والحكم المراد لإثباته أو نفيه هو نفس الحكم ، والاعتقاد هو الاعتقاد ومع ذلك وردت صيغة المحصر وإنما تارة وبالنفي والاستثناء تارة أخرى ، ومثل هذا لا يفسره قول بأنه جاء على الأصل في موضع وخالف الأصل في موضع آخر ، لأنه يبق بعد ذلك أن يقال : لم جاء على الأصل هنا وخالف الأصل هناك ، وهو نفس الحكم ولذات المخاطب ؟

خذ مثلا قوله تعالى في سورة النساء : (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد)^(٣) .

وقوله في سورة المائدة : لقد كفر الذين قالوا إن هو المسيح بن مريم

(١) لعله يقصد : (حقيقيا) .

(٢) التحرير والتنوير ١/ ٢٨٥ .

(٣) النساء ١٧١ .

وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله وربي وربكم لأنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون إلى الله ويسئفون له وألقوا غفور رحيم ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يا كلان الطعام^(١) :

فقد جاء حصر المسيح في الرسالة مرتين : لإحدهما بإثباته في النساء والثانية بالنفي والاستثناء في المائة ، وحصر الله في الوجدانية بإثباته في النساء ، وبالنفي والاستثناء في المائة والمخاطب واحد ، وإنكاره لاختفاء فيه ، فهل يصلح تعليلا لهذا الاختلاف في النظم إدعاء كون الأمر معلوما ظاهرا في الأول دون الثاني ؟

نعم إن هناك من خصائص النظم ومقتضيات السياق ما لا يصح وضع أحدهما موضع الآخر ، ولكن ليس الإنكار والاقرار مجال الفرق ، بدليل أن القرآن في آية النساء أثبت لأهل الكتاب غلوا وخروجا على الحق ، فقلنا وصفهم بالكفر في آيات المائة .

إن هذه الخصائص ترجع إلى ما في طبيعة إثبات ، من أصالة الإثبات وتبعية النفي ، وما في دإن ، من التعليل بتأكيد الإثبات ، والربط بين الجمل وهي خصائص لا تفارقها عند اقترانها بما ، فهي لذلك أحق بالمواطن التي يراد فيها إثبات ما ينفيه المخاطب ، أو ما كان المتكلم بحاجة إلى إثباته ويكون النفي المفهوم منها ضمنا تأكيديا لهذا الإثبات . وللنفي والاستثناء خصائصه التي يدل عليها سبق النفي ، والتصريح به . وكون النفي فيه عاما لا يخصص إلا بقرينة السياق ، وما يترتب على ذلك من المبالغة في نفي دعوى الخصم ، فناسبه كل

موطن يراد فيه التركيز على نفي ما يثبتته المخاطب أو ما بالمتكلم حاجة إلى نفيه
ويأتى الإثبات معها تأكيداً للنفي ، وعليه فمدار الفرق بين الطريقتين في نوع
الإنكار ، بحيث كان الإنكار موجهاً إلى ما يريد المتكلم إثباته جاء القصر
بأنما ، وإن كان الإنكار موجهاً إلى ما يريد المتكلم نفيه ناسبه القصر بالنفي
والاستثناء .

واحسب أنني في دعواي هذه إنما أحجل حول كلام الأئمة ومنهم عبد القاهر
نفسه حيث قال مشيراً إلى أن الأصل في القصر بما وإلا تحقيق النفي وليس
تحقيق الإثبات : (اعلم أنك إذا قلت ما جاءني إلا زيد ، احتمل أمرين :

أحدهما : أن تريد اختصاص زيد بالجحى ، وأن تنفيه عن عداه ، وأن
يكون كلاماً نقول ، لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاءك ،
ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجىء إليك غيره ^(١) .

وقد سبق أن نقلت عن الطوفي قوله بأن : إنما ، نجية تأكيداً للإثبات ،
وأقول الآن ما صرح به المخر الرازى في « نهاية الإيجاز » : (ثبت أن قولنا
« ما جاءني إلا زيد » دلالة على نفي التشريك أقوى من دلالة على إثبات
الاختصاص ، وأن قولك : « إنما جاءني زيد » دلالة على إثبات الاختصاص
أقوى من دلالة على نفي التشريك ^(٢)) وهو كلام دقيق لو جعلناه مدار الفرق
بين الطريقتين لكان أكثر نجاة بما مع النصوص من القول بأن أحدهما للأمر
المعلوم والآخر لما هو متكرر مجهول .

فإذا جئنا إلى آية النساء وجدنا القرآن ينهى أهل الكتاب عن الغلو في
الدين ، وهو ما أدى بهم إلى إخراج المسيح عن طبيعته من كونه رسولاً ،
سواء يجعله لها كما قالت النصارى ، أو حطه عن منزلته وجعله مولوداً لغير

(١) دلائل الإعجاز ٢٢٧ .

(٢) نهاية الإيجاز ١٥٥ .

رشيده كما أدعت اليهود^(١) . فجاء حصره في الرسالة ليثبت ما أنكروه من كون المسيح رسولا ، وبني عنه تبعا اتصافه بالالوهية . ولا ننسى ظلال الإضافة في « رسول الله » . وما أضفاه لفظ الجلالة على الرسالة من جلال ، وكأنه هنا يدافع عن صفة جليلة أضاعها الغلو وذهب بها التطرف ، وكل ما عطف على رسول الله من « كونه كلمته » ، وروحه ، إنما هو بمثابة التأكيد لهذا الاصطفا .

أما في آية المائدة فقد سبق هذا الحصر قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم) فحصروا الالهية في المسيح ، وحشدوا كل الوسائل لتأكيد هذه الدعوى ، فاحتاج الرد عليهم ونفي دعواهم إلى طريق النفي والاستثناء ليحقق الغاية بنفي ما أثبتوه ، ونحو يد المسيح عليه السلام من كل ما يمت إلى الالهية بصله ، وحصره في الرسالة « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » ، وفي سبيل بلوغ هذا الهدف قطع لفظ « رسول » عن الإضافة ، واستعاض عنه بالتكوين ، لينفي أى وهم يتميزه عن سائر المرسلين حيث لم يدع قوم في نبيهم ما أدعاه النصراني في عيسى ، ثم نفى عنه الخلود لما فيه من صفات الالهية ، قد خلت من قبله الرسل ، وأثبت له سبق الفناء بقوله « وأمه حديقة » . فكل مولود له أول هو يوم ولادته أو الحمل به ويتضمن ذلك حاجة الوليد في خلقه ووجوده إلى سواه ، ثم هو لا يتميز عن البشر في حاجتهم إلى ما يمدم بأسباب البقاء ، كإنا يأكلان الطعام .

وقوله في سورة النساء : « إنما هو إله واحد » سبقه نهي عن القول بالتثليث ، فجاء الحصر بإيما تعابلا لهذا النهي بإثبات نقيضه وهو الوجدانية ، لما في « إن » من صلاحيتها للتعليل ، بدليل أنك لو أردت استبدال النفي

والاستثناء بأنهما لا احتجت إلى الفاء الرابطة كما رأى عبد القاهر ذلك في بيت بشار :

بكرأ صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير

فكما أن إسقاط (إن) يستلزم الحاجة إلى الفاء لإفادة الربط مع أنها لا تعيد إلى الجملة ما كانت عليه من الألفه ، ولا ترد عليها ما فقدته من معنى^(١) فكذلك الأمر هنا . ثم إن الغرض هنا ينصرف إلى إثبات وحدانية الله تأكيداً للنهي عن القول بالتثليث ، وليس الغرض نفي إدعاء أهل الكتاب ، لأن ما سبق القصر ليس فيه تصريح بهذا الإدعاء .

أما قوله تعالى في سورة المائدة « وما من إله إلا إله واحد » فقد سبقه ادعاء أهل الكتاب أن الله ثالث ثلاثة وأكثروا دعواهم بأن « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » ، فاقضى المقام رد هذه الدعوى بأسلوب النفي والاستثناء . وجاء لفظ (إله) بدلا من (الله) مسوقا بمن تأكيداً لإستغراق النفي ليصل بالخصر إلى الغاية من نفي ما ادعوه .

وهذا مثال آخر . قال تعالى في سورة البقرة : « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله »^(٢) . وقال في سورة الأنعام : « قل لا أجد فيها أرحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به »^(٣) .

القصر في آية البقرة جاء في مقام الدعوة إلى اجتناب المحرمات والوقوف عندما أحل الله من الطيبات ، وحذر القرآن من إغواء الشيطان وما يوسوس به لتحليل ما حرم الله . ولذلك تكرر الأمر من الله بالآكل من الحلال

(١) دلائل الإعجاز ٣١٦ .

(٢) الأنعام .

(٣) البقرة ١٧٣ .

الطيب ، مرة في خطاب عام : « يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، ومرة في خطاب خاص بالمؤمنين « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ، ثم رد الله ادعاء المشركين بتحليل الميتة والدم وما عطف عليهما ، بجزء الحصر بإنما تأكيدا لحرمة ما ادعوا حله على سبيل قهر القلب .

فالفرض إذن هو إثبات بطريق التخصيص ردا على تفهيم التحريم ، وهذا ما صرح به الألوسي فقال (ثم اعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ما ذكر مطلقا كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة أشياء لم تذكر ، بل مقيد بما اعتقده حلالا ، بقرينة أنهم كانوا يستحلون ما ذكر ، فكانه قبل : « إنما حرم عليكم ، ما ذكر من جهة ما استحلتموه لأشياء أخرى ، والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم حلّيته بأبلغ وجه وآ كده فيكون قصر قلب (١) .

أما آية الأنعام فقد سبقها ادعاء المشركين تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرمه ، وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة للذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم لأنه حكيم عليهم قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وجرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ، (٢) .

فهنا تصريح بأنهم حرموا ما رزقهم الله افتراء عليه ، ثم جادلهم ورد عليهم منكر ادعواهم ، وجاء القصر بالنفي والاستثناء نفيًا لما ادعاه القوم ، وحصر التحريم في هذه المذكورات فالقصر هنا جاء لنفي ما يدعى المشركون تحريمه .

(١) روح المعاني ٤٢/١ .

(٢) الأنعام ١٣٩/١٤٠ .

وفي البقرة جاء لإثبات الحرمة فيما يدعون حله . وهذا قوله تعالى في سورة الأعراف : (إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون)^(١) . وفي سورة الحج (قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين)^(٢) . لو استعرضنا سياق كل منهما لوجدنا أن آية الحج جاءت في سياق تحوط به دلائل الانكار ، وتلقه غلالة من التهديد والوعيد ، وهو إذا قورن بسياق الآية الأولى كان أحق منها بكل ما يقطع الطريق على المستخفين بآيات الله ونذره .

فقد سبق آية الأعراف قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما عليها عند ربى لا يحلها لوقها إلا هو تقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بقتة يسألونك كأنك حنى عنها قل إنما عليها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) .

فالآيات رد على من يتساءل عن موعد الساعة مما يتضمن معه ظنهم علم الرسول بها وهو ما صرح به في قوله (كأنك حنى عنها) فاقضى هذا الخلط بين النبوة والالوهية أن ينفى عن الرسول كل صفة من شأنها أن تفسد تفرد الله تعالى بعلم ما غيبه عن خلقه ، فنفى عنه أولا القيام بنفسه في جلب ما ينفعه ، ودرء ما يضره ، وبطريق النفى والاستثناء بما فيه من عموم النفى الذى يقطع الطريق على كل من يتجاوز بالنبوة حدود البشرية في أسعى معانيها ، ثم جاء حصره عليه السلام في الإنذار والتبشير نافيا عنه ما دل عليه إلحاحهم في ٢٠٠ الهـم عن الساعة من مشاركته لله العلم بها ، وليس ذلك من قبيل الأمر المعلوم الذى نزل منزلة الأمر المشكوك فيه كما قال عبد القاهر : (وجملة الأمر أنك متى

(١) الأعراف ١٨٨ .

(٢) الحج ٢٩ .

رايت شيئا هو من المعلوم الذى لا يشك فيه قد جاء بالنبي فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه ، فمن ذلك قوله تعالى : (وما أنت بمسمع من القبور إن أنت إلا نذير ، إنما جاء -- والله أعلم -- بالنبي والإنبات لأنه لما قال تعالى : (وما أنت بمسمع من القبور) وكانت المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم (إنك إن تستطيع أن تحول قلوبهم عما هي عليه من الإباء ، ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم مع إصرارهم على كفرهم ، واستمرارهم على جهلهم ، وصددهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم) كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك .) ثم يقول : (ومثل هذا في أن الذى تقدم من الكلام يقتضى أن يكون اللفظ كالذى تراه من كونه (بآن) و (إلا) قوله تعالى : (قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء . إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) (١) .

فآية الأعراف ليست كآية فاطر ، لأن الخطاب في الأولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو لا ينكر أن مهمته عصورة في الإذار وأن الهادى والمالك للقبوب والأسماع هو الله ، فخطابه بالقصر من قبيل التنزيل ، لكن آية الأعراف المخاطب فيها هم الذين ظنوا ع-لم الرسول بالساعة وكرروا السؤال كأنه عالم بها ، كما هو نص القرآن (كأنك حفي عنها) فإذا أمر الرسول بأن يقول لهم (إن أنا إلا نذير وبشير) كان الكلام جاريا على مقتضى الظاهر ، وليس على خلافه ، لأن الفرض هو نفى كل ما يتجاوز بالنبي حدود التبليغ ، ومن ذلك علمه بالساعة الذى اختص الله به نفسه .

وأما آية الحج فقد سبقها قوله تعالى : (ويستعجلونك بالعذاب وإن

(١) دلائل الإعجاز ٣٣٤

يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة ثم أخذناها وإلى المصير) .

فالمشركون هنا منسكرون لعذاب الله هازئون به ، وفي استعجابهم إياه تكذيب للرسول وكأنهم يقولون له : إن كنت صادقاً فأقتنا بهذا العذاب . مما اتعنى أن يهددهم الله تعالى ويتوعددهم بمصير السابقين من قبلهم ، فجاء حصر النبي في الإنذار أثباتاً لما يدل عليه استعجابهم العذاب من تكذيبهم برسائله ، وتهديدهم لهم بأنه أدى مهمته في الإنذار ، ولن يدفع عنهم من عذاب الله شيئاً ، وفي الاكتفاء بالإنذار عن التبشير ما يدل على حداثة الموقف والتهاب الحوار .

سأبينا : مما استدل به عبد القاهر على كونه إنما تأتي فيما يعمله المخاطب ولا يدفعه وقوع الحصر بها في فعل لا يصح من غير المذكور ، وذلك في المواطن التي يراد فيها التعريض ، فيسلب عن المعرض بهم هذا الوصف الذي أثبت للبذكور ، ومثّل لذلك بقوله تعالى : (إنما يتذكر أولو الألباب) . وبقوله تعالى : (إنما يستجيب الذين يسمعون) يقول عبد القاهر : (ثم أعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون وأعلى ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه ، أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى : (إنما يتذكر أولو الألباب) أن يعلم السامعون ظاهراً معناه ، ولكن أن يسند الكفار ، وأن يقال إنهم من طرط العناد ، ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بنى عقل ، وإنكم إن طمعت منهم في أن ينظروا ويتذكروا كن طمع في ذلك من غير أولي الألباب) (١) .

ويسترعى النظر فيما قاله الامام امرأت :

أولهما أن الغرض هو ذم الكفار بسلب العقل عنهم حين لم ينتفعوا به في الإهتمام إلى الحق ، ولا شك أن هذا أمر مجهول ، وليس أمراً ظاهراً مسلماً به ، ثم إن المخاطب - باعتبار (إنما) في مذهب الامام لاتأني لغير قصر القلب - يكون منزلاً منزلة من اعتقد أنه يكون من غير أولى الألباب تذكر ، وذلك يتطلب التأكيد لازالة هذا الاعتقاد التنزيلي ، وقد نبه ابن يعقوب المغربي لبعض هذا تعليقا على قوله تعالى : (إنما يستجيب الذين يسمعون) فقال : (وينبغي أن يتنبه هنا لدقيقة ، وهو أن الحصر فيما يصلح فيه الاختصاص لا يصلح باعتبار الظاهر ، إذ لا يعتد الوصف لمن لا يصلح له حتى يرد ذلك الاعتقاد بالحصر ، وإنما هو لتنزيل المنق من منزلة من لا تصح له الصفة ، فالكافر هنا منزل منزلة من لا سمح له في عدم قبول الحق ونزل المخاطب في حرصه على هدايته منزلة من اعتقد أنه يستجيب مع عدم السماع (١) .

الأمر الثاني : أن هذا الموضع ليس خاصاً بأنما ، بل يشاركها فيه النفى والاستثناء .

فكما نفى التذكر عن غير أولى الألباب وإنما ، نفى أيضاً في القرآن بطريق النفى والاستثناء ، ولحكمة يعدها الله تقاسم الطريقان ما جاء في القرآن منه ، حيث ورد حصر التذكر في أولى الألباب أربع مرات ، جاء منها مرتان وإنما : في الرعد ، والزمر ، ومرتان بالنفى والاستثناء :

لأحداهما في البقرة .

والثانية : في آل عمران .

والعجيب أن ما جاء وإنما كان في سياق أعلى نبرة ، وأكثر حدة ،

ولك أن تقارن بين قوله تعالى : (يَفْقِي الحسكة من يشاء ومن يَفْقِي الحسكة
فقد أوتى خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولو الألباب) (١) .

وقوله جل شأنه : (أفن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو
أعمى لما يتذكر أولو الألباب :) (٢) .

والحصير بالنقي والاستثناء في فعل لا يصح من غير المذكور ليس عزيزا في
الشعر العربي يقول زهير في مدح هرم بن سنان (٣) :

سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم فلم يفعلوا ولم يلامروا ولم يسألوا
فما كان من خير أثوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل
وهل بنبت الخطى إلا وشيجه وتغرس إلا في مثابها النخل

يقول في البيت الأخير : إن القناة لا ينبت إلا القناة ، والنخل لا تنبت في
غير أرضها التي تصلح لنموها ، وهو مالا يمتد أحد بخلافه ، فهل يقال إن
النقي والاستثناء جاء في أمر معلوم ظاهر لا إنكار فيه ، أو أنه جاء على
خلاف مقتضى الظاهر فنزل المعلوم الثابت منزلة المجهول المشكوك فيه ؟

الحق أن الشاعر لم يقصد ظاهر المعنى بل جاء الكلام على تمثيل الممدوحين
حين طابت فروعهم لطيب أروطهم ، ونمت فضائلهم لأنها صادفت استعدادا
موروثا بالأرض الطيبة بغرس فيها النخل فينمو ويسمو ، وفي التمثيل استدلال
وإقناع ولا يكون إلا حيث يراد تقرير معنى يمكن أن يشك فيه أو لا يصادف
قبولا مما ينسجم مع هذا القصر .

من الفروق التي أثبتتها عبد القاهر بين الطريقتين صحة بجامعة (لا) .

(١) البقرة ٢٦٩

(٢) الرعد ١٩

(٣) شرح شعر زهير لأبي نطب ٩٤

العاطفة لإنما وامتناع ذلك مع النفي والاستثناء وعلمه بقوله : (وذلك لأنك إذا قلت : ما جاءني إلا زيد ، فقد نفيت أن يكون قد جاء أحد غيره ، فإذا قلت : لا عمرو ، كنت قد طلبت أن تنفي بلا العاطفة شيئاً قد تقدمت فنفيته ، وذلك - كما عرفتك - خروج بها عن المعنى الذي وضعت له إلى خلافه .

فإن قيل : فإنك إذا قلت : إنما جاءني زيد ، فقد نفيت فيه أيضاً أن يكون المجيء . تد كان من غيره ، فكان ينبغي أن لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف (بلا) ، فتقول : (إنما جاءني زيد لا عمرو) قبل إن الذي قلته من أنك إذا قلت : (إنما جاءني زيد) فقد نفيت فيه أيضاً المجيء . عن غيره غير مسلم لك على حقيقته ، وذلك أن ليس معك إلا قولك (جاءني زيد) وهو كلام - كما تراه - مثبت ، ليس فيه نفي البتة ، كما كان في قولك : (ما جاءني إلا زيد) وإنما فيه أنك وضعت يدك على زيد فجعلته الجاني ، وذلك وإن أوجب انتفاء المجيء عن غيره فليس يوجب من أجل أن كان ذلك لإعمال نفي في شيء ، وإنما أوجب من حيث كان المجيء . الذي أخبرت مجيئاً مخصوصاً إذا كان لويد لم يكن لغيره ، والذي أبيتاه كان تنفي (بلا) العاطفة الفعل عن شيء ، وقد نفيت عنه لفظه (١) .

وحوارنا هنا يدور حول التعليل للجواز أو المنع وما يترتب عليه من دقائق لها فضل تعلق بالبلاغة وإن بدا أن المسألة وثيقة الصلة بالدراسات النحوية ، وأحسب أن تعليل الشيخ لامتناع (لا) العاطفة مع النفي والاستثناء لم يفهم على وجه الصحيح مما أدى إلى المنازعة فيه ، فقد وجدنا البهاء السبكي يفرق بين العطف على المستثنى منه المنفي فإراه ممتنعاً ، ويحيز العطف على المستثنى باعتباره مثبتاً لتحقيق شرط العطف بلا وهو أن لا يكون ماقبلها منفيًا بغيرها (٢) .

(١) دلائل الإعجاز ٣٢٨

(٢) انظر عروس الأفراح من شروح التلخيص ٢٠٨/٢

وهذا في حساباني أبعد ما يكون عما قصد إليه عبد القاهر حين منع إيقاع
النفي بلا العاطفة على شيء قد نفي بغيرها صريحا مراعاة لما فيها من معنى النفي،
ويستوى في ذلك أن تعطف بها على المستثنى أو المستثنى منه ، بل ويستوى في
ذلك أيضا أن يكون النفي بأداة أخرى ليست عاطفة ، فأنت إذا قلت :
(ما جاني إلا زيد لا عمرو) فقد سلطت النفي بلا على (عمرو) وهو داخل
في عموم النفي بما ، فتكون قد نفيت شيئا كان منقيا قبلها ، ولا يتغير هذا
الحكم بأن تجعل المعطوف عليه (أحد) المستثنى منه أو (زيد) المستثنى ولا
أحسب أنه يتغير أيضا لو قلت : (جاني إلا زيد لم يجرى عمرو) بدل على ذلك
أن الشيخ عبد القاهر حين أجاز المعطف مع إنها ومثل لها لم يفرق بين أن تكون
أداة النفي (لا) أو (ليس) فقال : (ثم إن النفي فيما نحن فيه النفي يتقدم تارة
ويتأخر أخرى ، فقال التأخير قولك : (إنها جاني زيد لا عمرو) وكقوله تعالى :
(إنها أنت مذكر لست عليهم بمسيطر) وكقول لبيد :

(إنما يجرى النفي ليس الجمل) ^(١)

فعبارة الشيخ (ثم إن النفي فيما نحن فيه) صريحة في الدلالة على أن الحكم
ينسحب على كل ما يؤدي معنى النفي ، وليس خصوص (لا) العاطفة وتمثله
بغير (لا) تأكيد لما ندعيه .

فأذهب إليه السبكي من جواز المعطف بلا على المستثنى لا يستلزم تعليل
عبد القاهر ، فضلا عن أنه يقف برأيه هذا في معارضة لما يشبه الإجماع على
صحته ما قرره شيخ البلاغة ، حتى قال شهاب الدين القرافي بعد أن ساق كلام
عبد القاهر (لم يحك أحد فيها خلافا فيما رأيت) ^(٢) .

ثم إن ما قاله السبكي لا يستغده شاهد واحد من فصيح كلام العرب إذ كل
ما وجد هو بيت للحريري يقول فيه .

لعمرك ما الإنسان إلا ابن يومه على ما تجلي يومه لا ابن أمه

(١) دلائل الإعجاز ٢٥٣ (٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء ٢٠٧

ورد بأنه من كلام المولدين الذى لا يعول عليه فى تأسيس القواعد .
 وإذا كان عبد القاهر قد التفت إلى ما توجه قواعد الصناعة فى النفى بلا
 العاطفة من اشتراط أن لا يكون ما قبلها منقيا بغيرها فإنه نظر من جانب آخر
 إلى طبيعة القصر فى النفى والاستثناء معتمدا على حسه وذوقه فى استنتاجهم
 دلالات التراكيب ، ذلك أن هذا الطريق أصله أن يكون النفى فيه عاما وهو
 ما يطلق عليه اصطلاحا القصر الحقيقي ، وإذا دل السياق على نفي خاص مما
 اصطلاح على تسميته بالقصر الإضافى فإن ذلك مع قلته - يأتى غنيتها فى ظلال
 النفى العام ، وموشى بغلالة من المبالغة تهمس به القرائن همسا ، وتوسوس به
 السكبات فى خفاء . فالتصريح بالنفى بعده يذهب بجمال المبالغة فيه ، ويفقده
 خصائصه من قطع الطريق على المعاند والمنكر بإزالة كل ما يحاق بهننه وقلبه
 من أوصاف أو موصوفين عدا المنصوص عليه ، وقد ألح هذا المعنى على الشيخ
 فأعاده أكثر من مرة (وحن نرى أنه يجوز فى هذا أن تعطف (بلا) فتقول :
 (إنما هو قائم لا قاعد) ولا ترى ذلك جائزا مع (ما) و (إلا) ، إذ ليس من كلام
 الناس أن يقولوا : (ما يزيد إلا قائم لا قاعد) فإن ذلك إنما لم يجوز من حيث إنك
 إذا قلت : (ما زيد إلا قائم) فقد نفيت عنه كل صفة تنافى القيام ، وصرت
 كأنك قلت : (ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ) وهكذا حتى لا تدع
 صفة يخرج بها من القيام ، فإذا قلت من بعد ذلك (لا قاعد) كنت قد نفيت
 بلا العاطفة شيئا قد بدأت فنفيته (١) .

أما (إنما) فلا يتعارض معها أن نجى (لا) العاطفة مصرحة بالمنفى ، إذ
 الغالب فى (إنما) أن تكون للقصر الإضافى ، وإذا كان البلاغيون قد خالفوا
 عبد القاهر - وهم على حق فى جملة (إنما) لقصر القلب فقط ، فإن الشيخ كان يعبر
 عن الغالب فى استعمالها وأكثرها ورودا فى كلام العرب ، فإذا نص على هذا
 المنفى بلا العاطفة بعدها فإن ذلك لا يعدو التصريح بما نفى ضمنا .

فليس كون النفي مصرحا به في طريق الاستثناء وضمينيا في (إنما) هو وحده الذي متع بجماعة لا العاطفة للأول وأجازه في الثاني بدليل أن الإمام لم يستحسن العطف (بلا) مع (إنما) حين يكون الفعل بعدها مما لا يصح من غير المذكور ، وشرط لا العاطفة متحقق فيها ، ولكنه كان يستجيب وذلك لأسرار التراكيب وأغراض النظم وإن لم يكن ثمة مانع من قواعد الصناعة وقوانين الإعراب : قال عبد القاهر : (ومما يجب أن يعلم أنه إذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح إلا من المذكور ، ولا يكون معه غيره ، كالتذكر الذي يعلم أنه لا يكون إلا من أولى الألباب لم يحسن العطف (بلا) فيه كما يحسن غيرها لا يختص بالمذكور .

تفسير هذا أنه لا يحسن أن نقول (إنما يتذكر أولو الألباب لا الجمال) كما يحسن أن نقول : (إنما يحيى زيد لا عمرو) (١) .

فليس هناك قاعدة توحيها الصناعة أو تحكم بها قواعد الإعراب في منع هذا العطف . لأن ما قبل (لا) ليس منفيًا بغيرها ، ولكن الشيخ احتكم إلى الفوق وتسمع لمراعى الكلام ، وهو لذلك غير معدم الاستحسان ولم يجعل ذلك شرطًا كما صنع السكاكي من بعده فإذا حاولنا المجيء بلا العاطفة في مثل ما ذكره عبد القاهر فنحن أمام أمرين لا ثالث لهما : إما أن يكون المنفى المصرح به مقابلا للمذكور الذي أثبت له الفعل وهو لا يصح منه فذكره عبث ولغو ، أو يكون المنفى (بلا) هو المرض به على اعتبار أنه المقصود من القصر ، وحينئذ يضيع الغرض من التعريض ، ففلا في قوله تعالى (إنما يستجيب الذين يسمعون ، لا يصح أن يقال (لا الذين لا يسمعون) لأن فاعل السمع لا تنافي منه الاستجابة ولا يدعى عاقل أنه يكون ، فذكره حشو يتنزه عنه لسان نزل به الكتاب العزيز ، ولا يصح كذلك أن يقال تصریحا بالمرض بهم : (لا من يكذبونك) باعتبار تزييلهم منزلة الهم الذين لا يسمعون ، فهو وإن كان جائزا صناعة فإنه

لا يجوز بلاغة لذهاب الغرض من التعريض وهو أحسن مواقع إنما وأشدها
لذا وتبكيها .

ولعل الشيخ حين أراد التمثيل لمجاعة (لا) العاطفة لإنما لم يستحضر ما يمثل
به من فصيح لسان العرب فثقل من إنشائه لتوضيح قاعدة لم ينكر أحد صحتها
واستشهد بما حضره من أمثلة لاجتماع النفي معها مما يقوم مقام لا العاطفة
ويشار كما نفس الحكم ، وهو دليل - كما قلت - على أنه لا فرق عنده حين يتأخر
النفي بين لا وغيرها ، وليس ذلك انحرافا بالحديث عن مجراه ، أو خروجا عن
جمال الموازنة بين الطرفين حتى يتأهب البلاغيون من بعده لتصحيح مساره
أو تقييد مطلقة : يقول للسعد : (قال عبد القافر : إن النفي فيما يجيء فيه النفي
يتقدم تارة نحو (ما جاءني زيد ، وإنما جاءني عمرو ، ويتأخر أخرى ، نحو
(إنما جاءني زيد لا عمرو) (إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر) وفيه بحث
لأن الكلام في النفي بلا العاطفة ، وإلا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني إلا
زيد ، لم يجيء (لا عمرو) ^(١) ، وما زيد إلا قائم ليس هو بقاعد ، وفي التذييل :
(وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير) ^(٢) .

فالنفي حين يتأخر لا فرق فيه بين أن يكون بلا العاطفة أو بغيرها من
حيث صحة مجامعته لإناء ، وامتناعه مع النفي والاستثناء ، فكما لا يصح أن
تقول : (ما زيد إلا قائم لا قاعد) لا يصح أن تقول : (ما زيد إلا قائم ليس
هو بقاعد) لأن النفي فيهما مسلط على شيء منفي بما وأحسب أن هذا مذهب
الشيخ بدليل أنه لم يفرق عند التمثيل بين لا وليس ، ولا مبرر لاعتبار ذلك
سواء منه .

(١) لعل في العبارة تصحيحا ، وأحسب صوابه : (ما جاءني زيد ، لم يجيء
لا عمرو) أو (ما جاءني إلا زيد لم يجيء عمرو) .

(٢) المطول ٢١٧ .

أما أنه لا دليل على امتناع (ما زيد إلا قائم ليس هو بقاعد) كما قال السعد - فإنه أيضا لا دليل على جوازه ، ولو صح مثل هذا التعبير لما عدم السعد مثالا له من فصح لسان العرب كما وجده في الآية الكريمة عند تقدم التنقي .

وإذا كان عبد القاهر لم يمثل لاجتماع (لا) مع (إنما) بما نطق به العرب ، فإن أحدا ممن جاء بعده لم يحاول ذلك مع اتفاق الجميع على صحة ما قاله ، وليس بالمتعذر وجود هذا المثال ، وإن كان قليلا إذا ما قورن (بليس) التي كثيرا ما تجمع هذا الطريق مما يجعل الاستشهاد بها أيسر وأقرب .

فمن نصائح علي رضي الله : (واعلم أنك إنما خلقت للآخرة لا الدنيا ، وللنساء لا البقاء ، وللموت لا للحياة)^(١) .

وفي مدح المعتصم بالله يقول أبو تمام :

إذا مارق بالغدر حاول غدرة فذاك حرى أن تشيم حلائله
فإن باشر الإصحار فالبيض والقنا قراه وأحواض المنايا مناهله
وإن بين حيطاننا عليه فإنما أولئك عقالاته لا معاقله^(٢)
ويقول أبو الطيب المتنبي^(٣) :

إنما يفخر الكريم أبو المه لك بما يبتنى من العلياء
وبأيامه التي انسلخت عنه ه ماداره سوى الهيجاء
وبما أثرت صوارمه اليه ضر له في جماجم الأعداء
وبمسك يكفى به ليس بالمه لك ولكنه أرجج الثناء
لا بما تبني الحواضر في الزم ف وما يطي قلوب النساء

(١) نهج البلاغة ٣٠٣ .

(٢) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي ٢٨/٣ .

(٣) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء ٣٢/١ - ٣٤ .

ف قوله في البيت الأخير (لا بما يتبنى الحواضر في الريف) عطفاً على
(بما يتبنى من العلياء) في البيت الأول .

أما حين يتقدم النفي فإن ذلك بالطبع لا يكون بلا العاطفة ، وإنما يكون
بغيرها من أدوات النفي ، وحينئذ فلا مانع من مجامعة هذا النفي لأي من الطريقتين
وليس في كلام عبد القاهر ما يدل على منعه مع النفي والاستثناء حتى يتخذ السعد
ذلك سبيلاً إلى نقض كلامه ويستدل لصحته بآية هي من شواهد عبد القاهر
نفسه . لأن الحديث يحرى أساساً في (لا) العاطفة وهي لا تكون إلا
متأخرة ، فما يؤدي معناها من النفي يحرى عليه نفس الحكم ، لأن تعليل المنع
من مجامعة الاستثناء هو أن يسلط النفي على منفي بما وذلك لبس خاصراً
بلا العاطفة ، فإذا تقدم النفي فقد ذهب سبب المنع .

لكن يبقى بعد ذلك أن نسأل : لماذا تعرض عبد القاهر لتقدم النفي على
(إنما) إذا لم يكن ذلك ممتنعاً مع النفي والاستثناء وهو في مجال الحديث
على الفروق بين الطريقتين ؟

والجواب : أن الشيخ أراد أن يلمح إلى فرق بالغ الدقة بين إثبات إنما
وحذفها فيما إذا تقدم النفي عليها ، وهو ما أحمله البلاغيون من بعده بحكم
أن ذلك خارج عن مجال المقارنة كما صرح بذلك الخطيب والسعد وغيرهما^(١) .

يقول عبد القاهر (ومثال التقديم قوله : « ما جاءني زيد وإنما جاءني
عمرو ، وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها ، وذلك أنك تعلم ضرورة أنك
لو لم تدخلها ، وقلت : « ما جاءني زيد وجاءني عمرو ، لكان الكلام مع من
ظن أنهما جاءك جميعاً وأن المعنى الآن مع دخولها أن الكلام مع من غلط
في عين الجاني فظن أنه كان زيداً لا عمراً »^(٢) .

تلك لمحة لم يقع عليها غير عبد القاهر ، وبها أوضح سر مجيئ (إنما) في

(١) راجع الايضاح من شروح التلخيص ٢/٢١٣ ، والمطول ٢١٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ٣٥٤ .

مثل هذا التمييز الذي يفيد الحصر بغيرها ، لأن قولك : (ما جاءني زيد وجاءني عمرو) جمع بين الإثبات والنفي ، وهذا هو معنى القصر فاقصمنا إنما ؟

يقول الدكتور محمد أبو موسى : (إن البلاغيين قالوا أنه يصحبهما النفي فيؤكددها أحيانا كقولك : إنما جاءني زيد لا عمرو ، فالنفي (بلا) جاء مؤكدا لما قبلها ، ويسبقها فتؤكدده ، كقوله : (ما جاءني زيد ، وإنما جاءني عمرو) فقصر كالمجيء على عمرو ، تأكيد لنفي مجيء زيد ، وهو واضح جدا ^(١) .

فهل هذا الذي قاله البلاغيون هو عين ما قاله عبد القاهر ؟

للإجابة على ذلك لابد من الإجابة على أسئلة أخرى ، وهي كيف تأكد هذا النفي بإنما ؟ هل تأكد بإثبات المجيء لعمرو ؟ إن هذا الإثبات متحقق بغير إنما . هل تأكد بالنفي المفهوم ضمنا باعتبار أن نفي المجيء عن غير عمرو تأكيد لنفيه عن زيد ؟ إن مثل هذا القول لا يحد غرض عبد القاهر من جعله (إنما) تميل قصر الافراد إلى قصر قلب . إذ لا مانع من تأكيد نفي المجيء عن زيد في مواجهة من يظن اشتراكهما في المجيء .

إن أقرب ما يقال في تفسير التأكيد بما يتطابق مع مفهوم كلام عبد القاهر هو أن (إنما) تأتي لتأكيد الإثبات ، وحيث ورد ذكرها بعد النفي صاحبة جملة الإثبات كان ذلك دليلا على أن المخاطب يشكر مجيء عمرو ، ويشبته لزيد ، ولولا ذلك لما احتاج إلى التأكيد بإنما ، ومن ثم فإن عدم ذكرها دليل على أن المخاطب يثب المجيء لعمرو كما يشبته لزيد ، فإذا قلت : (ما جاءني زيد وجاءني عمرو) كان ذلك لنفي الشركة أو ما نسميه قصر الافراد ، وإذا قلت : (ما جاءني زيد وإنما جاءني عمرو) كان الغرض نفي اعتقاد العكس أو ما يسمى بقصر القلب . وهو ما زاده الشيخ وضوحا بقوله :

(وأمر آخر وهو ليس بعيد أن يظن الظان أنه ليس في انضمام (ما) إلى (إن) فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى التحويين لا يزيدون في أكثر كلامهم على أنها (كافة) ومكانها هنا يزيد هذا الظان ويبطله ، ذلك أنك ترى أنك لو قلت : (ما جاءني زيد وإن عمرا جاءني ، لم يعقل منه أنك أردت أن الجاني عمرو لا زيد) بل يكون دخول (إن) كالشيء الذي لا يحتاج إليه ، ووجدت المعنى ينبو عنه (١) .

فاعتقاد العكس وإثبات المجيء أريد بدلا من عمر وهو الذي يحتاج إلى التأكيد في رد هذا الخطأ ، فإذا لم يكن لدى المخاطب إمكانية المجيء عمرو فلا حاجة إلى دخول وإنما . هذا هو مفهوم التأكيد عند عبد القاهر ، وهو الذي تؤيده الشواهد . حيث نجد قصر القلب هو النهج المسلوب في تعقيب النفي بإنما فمن كلام على رضى الله عنه موجه حديثه إلى الخوارج : (إنا لم نحكم الرجال وإنما حكمنا القرآن ، وهذا القرآن إنما هو خط مستور بين الدفتين ، لا ينطق بالسان ، ولا بدله من ترجمان ، وإنما ينطق عنه الرجال) (٢) وقوله رضى الله عنه : (إنا لم نكن نقاتل فيما مضى بالكثرة ، وإنما كنا نقاتل بالنصر والمعونة) (٣) .

حيث يريد في العبارة الأولى أن ينزع من نفوس الخوارج اعتقادا خاطئا بأنه مال في قبول التحكيم إلى أهواء الرجال . ويثبت إخضاعه الرأس والقلب لحكم الله العلي الكبير ، وفي العبارة الثانية يقتلع من النفوس الضعيفة قناعتها بأن مدار النصر أو الهزيمة هو القلة والكثرة . ويغرس فيها بدلا من ذلك اليقين بأن النصر ليس سوى عون الله وتأيدته . وأوضح من ذلك وأبين قول المتنبي :

لم تحك نائلك السحاب وإنما سميت به فصبيها الرحضاء

(١) دلائل الإعجاز ٣٥٤ .

(٢) السابق ١٦٦ .

(٣) نهج البلاغة ١٥٠ .

وقوله ينهكم بأبي بكر الطائى حين نام وهو يشد شعره :
أن القوافى لم تتمك وإنما محقتك حتى صرت مالا يوجد
فكلا المعنيين الذين أراد المتنبي إثباتهما بما ينكره المخاطب ويدفعه فاحتاج
إلى تأكيد النفي بإفهام على طريق إفادتها للقلب .

وبعد

فأننى أعلم أنى خضت بحرا بعيدا أغوره ، وصارعت موجا شديدا صرعه ،
وأملئ أن يكون لى من الله عونته وتوقيفه ، ومن القارىء تجارزه ونصحه .

أهم المراجع والمصادر

- ١ - الاستغناء في مسائل الاستثناء : شهاب الدين القرافي بغداد ١٤٠٢ هـ
- ٢ - الأكسير في علم التفسير : الطوفي سليمان البغدادي : المطبعة النوروزجية

١٩٧٧ م

- ٣ - الإيضاح : الخطيب النزويني : شرح التلخيص مطبعة السعادة ١٣٤٢ هـ
- ٤ - لأنها واستمالاها في القرآن الكريم : د . نزيه عبد الحميد ، مطبعة

الأمانة ١٤٠٣ هـ

- ٥ - البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي ، دار الفكر ١٤٠٣ هـ
- ٦ - التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر
- ٧ - تفسير أبي السعود : أبو السعود ، دار إحياء التراث العربي - بيروت
- ٨ - التفسير الكبير : فخر الدين الرازي ، دار الفكر - بيروت ١٣٩٨ هـ
- ٩ - الجني الداني في حروف المعاني : الحسن بن قاسم المرادي ، دار الآفاق

الجديدة - بيروت ١٤٠٣ هـ

- ١٠ - حاشية الدسوقي على التلخيص : الدسوقي : شروح التلخيص - مطبعة السعادة ١٣٤٢ هـ

- ١١ - دلائل الإعجاز تحقيق محمود شاكر : عبد القاهر الجرجاني ، مكتبة

الخانجي بالقاهرة

- ١٢ - دلائل التراكيب : د . محمد أبو موسى ، مكتبة وهبه ط ١ ١٣٩٩ هـ

- ١٣ - ديوان أبي تمام بشرح التبريزي : أبو تمام الطائي ، دار المعارف ط ١ ١٩٤٢ هـ

- ١٤ - ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء : أبو الطيب المتنبي ، دار

المعرفة - بيروت

- ١٥ - روح المعاني : الألوسي ، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٥ هـ

- ١٦ - شرح شعر زهير بن أبي سلمى : لأبي العباس ثعلب ، الآفاق الجديدة

بيروت ١٤٠٣ هـ

- ١٧ - شرح اللع : ابن برهان العكبري ، الكويت ١٤٠٤ هـ
- ١٨ - عروس الأفراح : بهاء الدين السبكي ، شروح التلخيص مطبعة السعادة ١٣٤٣ هـ
- ١٩ - الكتاب : سيبويه ، المطبعة الأميرية ط أولى ١٣١٦ هـ
- ٢٠ - الكشف : الزمخشري ، مصطفى الحلبي ١٣٩٢ هـ
- ٢١ - المحرر الوجيز : ابن عطية الغرناطي ، المجلس الأعلى للشتون الإسلامية ١٣٩٤ هـ
- ٢٢ - المطول : سعد الدين التفتازاني ، مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ
- ٢٣ - مفتاح العلوم : السكاكي ، مصطفى الحلبي ١٣٥٦ هـ
- ٢٤ - مواهب الفتاح : ابن يعقوب المغربي ، شروح التلخيص مطبعة السعادة ١٣٤٣ هـ
- ٢٥ - نهج البلاغة : الإمام علي بن أبي طالب ، دار الشعب
- ٢٦ - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : فخر الدين الرازي ، مطبعة الآداب والمؤيد بمهر ١٣١٧ .

تأملات في منهجى القاموس المحيط والمعجم الوسيط

الدكتور / عبد المنعم عبدالله محمد

مدرس بكلية اللغة العربية بالقاهرة

جامعة الأزهر - قسم أصول اللغة

١ - إضافة مصححية :

عنى العرب بلغتهم عناية فائقة ، لا تباطؤها بكتاب الله عز وجل : ، وإذا
استثنينا الصين فلان نجد شعبا آخر يحق له الفخار بعلوم لغته غير
العرب (١) .

وعلى الرغم من أن العرب مسبقون في ميدان التصنيف المعجمى إلا أنهم
قد احتلوا مكانة لاندانيها مكانة في فن المعجمة من حيث التتويب والترتيب
والجمع والاستقصاء ، ولا غرو في ذلك ، فهم أم من ألف المعاجم قبل العصر
الحديث على الإطلاق (٢) ، والتراث المعجمى فى المكتبة العربية خير شاهد
على ذلك .

وها هو ذا Haywood أحد المستشرقين المنصفين يقرر أن العرب فى مجال

(١) المعجم اللغوى التاريخى : فيشر ٣ . بتصرف .

(٢) علم اللغة العربية مدخل تاريخى مقارنة فى ضوء التراث واللغات

السامية ٩٨ .

المعجم يحتلون مكان المركز سواء فى الزمان أو المكان بالنسبة للعالم القديم والحديث ، وبالنسبة للشرق والغرب ، (١) .

وليس المستشرق مغاليا فيما قرره ، واسنا مغالين فى تأكيد هذه القضية ونوتيقها ، فأدبىة الأعاجم فى التصنيف الممجى شىء ، وتفوق العرب فى هذا المجال على غيرهم شىء آخر ، ولا يلزم من تأخر العرب فى ميدان التدوين أن يكونوا أقل من سابقهم فى هذا اللون من المعرفة .

ولا ريب فى أن تعدد الأنظمة المعجمية ، (٢) عند اختلافها باختلاف المناهج فى الترتيب ؛ دل دايـل على تفوقهم ودقـمهم ، فالمعجم العربى منذ نشأته كان يهدف إلى تسجيل المادة اللغوية بطريقة منظمة ، وهو بهذا يختلف عن كل المعاجم الأولى للأمم الأخرى التى كان هدفها شرح الكلمات النادرة أو الصعبة (٣) ، وهنا يمكننا أن ندرك السر فى تفوق العرب على غيرهم فى هذا المجال ، ولعله يرجع إلى الهدف من وجود المعجم ، واختلافه عند العرب والأعاجم .

لقد صنف علماء العرب المعجم ليسكون كنزا المفردات لغة القرآن ، يحافظ عليها ، ويصطبها ويبين معانيها ، ويستدل عليها بشواهد قرآنية وحديثية وشعرية ونثرية وفق مقاييس معينة ارتضاها جامعو الثروة اللفظية للغة العربية ، فالحفاظ على العربية حفاظا على أقدس مقدساتنا . وهو القرآن الكريم .

أما غير العرب فقد صنفوا معاجمهم قاصدين من وراءها شرح الكلمات

(١) البحث اللغوى عند العرب : د. أحمد مختار عمر ٣٤٠

(٢) هناك نظام التقليبات بشقيه الصوتى والأبجدى . ونظام الباب والفصل فى مدرستى القافية والأجدية العادية .

(٣) البحث اللغوى عند العرب ٣٤٠

لادة أو الصعبة ، وباختلاف الأهداف اختلفت مسيرة العمل المعجمي ،
لأغربة في ذلك فإن للعربية وضعاً خاصاً وظرفاً خاصاً لم يتهيأ لغيرها ، وهو
إنباطها بكتاب الله عز وجل ، (١) .

وإذا أردت تأكيداً لذلك فتأمل اسبب في نشأة الدراسات اللغوية قاطبة ،
إن يكون هذا السبب إلا المحافظة على القرآن ، والحفاظ على القرآن .
إن يكون إلا بحفظ لغته التي بها يفهم ويبين ، ويتمتع المسلمون به فهمًا
إنباطاً لأحكامه واستنتاجاً لشرائعه ، ومن ثم قرر بعض الباحثين - وهو
مب - أنه «لولا القرآن ما كانت عربية» (٢) .

فالدراسات النحوية ولادة الخوف على القرآن وما هو ذا أبو الأسود
الذلي فيما يروى أبو الطيب (٣) اللغوي يفكر في وضع النحو لخطأ سمعه من
أبيه لاية قرآنية (٤) .

وقد أشار ابن خلدون (٥) إلى ذلك مبيناً أن الاختلاط بالأعاجم كان
عمدة العربية ومن ثم وضعت المقاييس واستنبطت لغوات النحو وكذا ذلك

(١) فصول في فقه العربية د . رمضان عبد التواب ٤١٤ هـ .

(٢) فصول في فقه العربية : د / رمضان عبد التواب ١٠٨ وما بعدها

(٣) مراتب النحويين ٨ وهناك روايات كثيرة تتعلق بنشأة النحو ،
انظر : تاريخ الأدب العربي بروكلمان ١٢٣/٢ المدارس النحوية : د . شوقي
ضيف ١٥ : ١٦ ، نشأة النحو للطباطبائي ٢٢ : ٢٦ محاضرات في فقه اللغة
٥ . البركاتي ٦٦ ، فصول في فقه العربية د . رمضان عبد التواب ١١٢ هـ .

(٤) الآية : «إن الله يرى» من المشركين ورسوله «حيث قرأها بكسر
اللام في رسوله» .

(٥) المقدمة ٦٣٩

الدراسات البلاغية والاملائية ، وغير خاف أن المحاولات الأولى لتصنيف المعجمي كانت أثاراً من أثار الدرس لقرآني وبيان بعض الالفاظ التي خفي معناها على الصحابة رضوان الله عليهم^(١)، ولذا يمكن القول بأن القرآن الكريم كان محورا لجميع الدراسات العربية التي قامت في الاساس لخدمته، من بينها الدراسات اللغوية^(٢)، ولذلك كان المعجم العربي هدفه منذ البداية ، وهو الحفاظ على لغة القرآن ، ومن أجل تحقيق هذا الهدف تفوق العرب على غيرهم في هذا الميدان ، ومن منطلق الفيرة والحرص على هذه اللغة والخوف عليها من الضياع أو - الأذثار ، أو التأثر الجارف بلغات الأمم الأخرى انبثق معين الفكر المعجمي عند العرب تباعاً منذ الوسائل اللغوية الخاصة التي اقتضت على جمع نمط معين من الالفاظ على يد أبي زيد الأنصاري (٥٢١٥هـ) والأصمعي^(٣) (٥٢١٦هـ) وغيرهما ثم معاجم الموضوعات التي رتب وفق المعاني مثل : الغريب المصنف لأبي عبيد (٥٢٢٤هـ) إلى وجود فسر معجمي منظم انتم بالشمول في جمع المادة والدقة في الترتيب وفق الالفاظ على يد الخليل بن أحمد (٥١٧٠هـ) ، (٥١٧٥هـ) في معجمه العين ولم يقف الفكر المعجمي عند العرب جامداً دون تطور على امتداد العصور ، بل واكب الحضارة وسائر المدينة باحثاً عن تدليل الصعاب دائماً ، وممتطياً أسلس الطرق ، ومن هذا المنطلق هجر ابن دريد (٥٣٢١هـ) لنظام الصوتي الذي أبهـ كره الخليل في ترتيب معجمه حيث وضع الكلمة ومقولاتها تحت أبجد حروفها مخرجاً^(٤) - إلى النظام الأبجدي المألوف لنا حيث وضع الكلمة ومقولاتها تحت اسبق حروفها

(١) انظر: الاتعان للسيوطي ١٥٧/١ ، ١٧٥ : ٢٢٨ : ٢٢٣ : ٢٢٨

(٢) فصول في فقه العربية ١٠٨ : وما بعدها .

(٣) انظر : الأصمعي اللغوي : د / عبد الحميد الشلقاني ١٦٧

وما بعدها .

(٤) من معاجم النظام الصوتي : التهذيب ، المحكم ، البارع

نزيها وذلك في كتابة الجهرة^(١).

ويواصل المعجم العربي المسيرة متلصبا بأسر السبل ومتجنباً ما وقع فيه لغزواذ السابقون فتجد الفارابي في معجمه ديوان الأدب يطبق فكرة أشار إليها البندنجي واستخدمها منذ فترة ، وهي فكرة القافية ، وإن كانت لم تبرز براءة معقولة في عهد البندنجي ولم يتمكن الفارابي (٣٥٠ هـ) أيضا من تطبيقها على الصورة التي أخرج عليها الجوهري معجمه ، تاج اللغة وصحاح العربية .

وقد سارت هذه الفكرة - القافية - بالمعجم العربي خطوات إلى الأمام حيث تخلصت من البناء السكبي والنوعي والتقليبي^(٢) وهي الابنية التي كانت ماثلة بمعجمي الخليل وابن دريد . فنظام القافية لا يعبا بكل هذا بل يعتمد على طرف الأخير في الكلمة فيجعله بايا ، والحرف الأول فيجعله فصلا^(٣) ، وقد ار القاموس المحيط - موضوع بحثنا - وفق هذا النظام^(٤) .

وعلى الرغم من السهولة واليسر في نظام ومنهج مدرسة القافية ،

(١) الجهرة : المقدمة ، وأملينا هذا الكتاب والنقص في الناس فاش ...
أجرناه على تأليف الحروف المعجمية إذ كانت بالقلوب أعقب ، وفي الأسماع
لذا ، وكان علم العامة بها كعلم الخاصة .

(٢) البناء السكبي : هو مراعاة عدد حروف الكلمة ، والبناء النوعي :
ومراعاة صحة الحروف واعتلالها ، والبناء التقليبي : هو وضع الكلمة
مقلوباتها في موضع واحد تحت أبعد حروفها مخرجا - عند الخليل - أو أسبق -
بروفها نزيها - عند ابن دريد - .

(٣) المقصود من الحروف هنا الحروف الأصلية دون الزائدة .

(٤) من أشهر معاجم القافية : الصحاح ، اللسان ، تاج العروس .

فقد أبى الفكر المعجمي إلا أن يصل إلى ماهو أسلس من ذلك ، حيث ترجمت
الكلمات وفق الحرف الأول والثاني ، وقد انتجع الفيداني (٥٢٠٦) صاحب
معجم الجيم هذا الطريق منذ القرن الثاني ، إلا أنه لم يطبق هذه الفكرة التطعيم
العمل الدقيق ، وكذلك ابن فارس في معجميه الجمل والمقاييس إلى أن صفا
وهذبها ووطد أركانها الزمخشري (٥٣٨) في معجمه أساس السلاغة وساروا
هذا النظام كثير من معاجم العربية كما اقتفى أثرها مجمع اللغة العربية في معاجم
التي منها المعجم الوسيط الذي يشكل انشقاق الثاني من موضوع بحثنا .

وخلاصة القول أنه قد كانت للعرب مكانتهم في ميدان التصنيف المعجم
عبر العصور ، هذا التصنيف الذي اتسم بالتطور ومواكبه الحياة من جاء
والتمهذه العلمية من جانب آخر فقد عرف النصف الثاني من القرن الثامن
للهجرة جمع اللغة وتدوين الرسائل اللغوية ، وبداية العمل المعجمي ، وبد
التأليف النحوي^(١) .

وإذا كان القرن الرابع الهجري قد عرف مجموعة كبيرة من أعلام العلم
فإن نفس الفترة الزمنية أخرجت لنا عددا كبيرا من المعاجم اللغوية التي
تمثل اتجاهات مختلفة في التأليف المعجمي كما كانت حركة تأليف الموسوعات
النحوية موازية لتأليف المعاجم الموسوعية مشل لسان العرب ،
كانت حركة تأليف الحواشي والشروح النحوية مصحوبة بتأليف حواشي
المعاجم وشروح لها^(٢) .

ولاغرو في ذلك فقد ثبت أن الدراسات اللغوية كلها انبثقت من معين واحد
ومن ثم يمكن تفسير هذا التلازم في النمو والتطور بين فروع تلك الدراسات

(١) المقصود بداية التأليف النحوي المنظم .

(٢) علم اللغة العربية : د / محمود فهمي حجازي ٩٨ : ٩٩

والآثار الخالدة التي منها بالقطع القاموس المحيط ، ذلك المؤلف الذي ظل
ردحاً من الدهر ولا يزال ملء الأسماع والأبصار يقصده الشادون ،
ويغترف من منهل العذب عشاق العربية . كما برز في عصرنا هذا عمل شامخ
يطاول آثار القدماء ألا وهو المعجم الوسيط ، ولكل من المعجمين ملاح
وسمات دعته إلى التأمل والاستنتاج فألى رحابهما بعد هذه الإضاءة التي
فرضتها علينا الرغبة في الوقوف على ملاح الفن الذي يتسمى إليه هذا البحث
ومكانه العرب فيه أضف إلى هذا ما ينبغي أن يكون ، بل ما يجب ، وهو
دخول البيوت من أبوابها .

٢ - حول القاموس المحيط والمعجم الوسيط :

بين يدي البحث وفي صدره يطفو على السطح هذا السؤال : ما فائدة التأمل
والموازنة بين مناهج المعجم العربي ؟
وماسر اختيار القاموس المحيط والمعجم الوسيط موضوعاً للتأمل
والدراسة ؟

ولعل الإجابة عن النقطة الأولى تكون فيما يلي :

(أ) مما لا شك فيه أن النقد والموازنة في تاريخ المعجم العربي كان
له أبعد الأثر في تطوير هذا المعجم وتجديده^(١) ولذا استمرت مسيرة معجمنا
العربي .

(ب) لا ريب في أنه من المرغوب فيه كل الرغبة القيام ببحث دقيق
قائم بذاته عن علاقة القواميس العربية بعضها ببعض^(٢) .

(١) المعجم العربي بين الماضي والحاضر : د/ عدنان الخطيب هاشم

٥٥ : ٥١ .

(٢) المعجم اللغوي التاريخي : فيشر ٦

وذلك لما يسفر عن هذه البحوث من فوائد ، وقد كان القاموس المحيط في طليعة المعجمات التي أورث أئمتها ، والتعقيب عليها أجزل الفوائد وأعظم الثمار (١) .

(ج) لا يخفى على ذي بال أن الخطوة الأولى نحو التقدم هي أن نفهم قديمنا فهما أصيلاً ثم نسمى بعد ذلك إلى الجديد لنتمثله تمثلاً يوائم خصائصنا الذاتية (٢) .

من منطلق هذه الأمور كان التأمل في منهجي المعجمين (٣) ، أما عن سر اختيارهما دون غيرهما فلذلك أسباب ودواعي منها :

(أ) هذان المعجمان يمثلان قطب الرحي في ميدان التصنيف المعجمي عند العرب قديماً وحديثاً ، والتأمل في منهجيهما كفيل بالقاء الضوء على الفكر المعجمي العربي على امتداد تاريخه المريق .

(ب) هناك تشابه كبير بين هذين المعجمين من حيث علاجهما للمادة اللغوية ، أو ظروف وجود كل منهما ، والهدف من إخراجهما .

(ج) لمصنفي كل من المعجمين نظرته البعيدة في رسالة العربية ، ووجوب تنميتها وإفساح صدرها للعرب والمولد ، ومراعاة نموها ، والعمل على إنهاضها .

(د) كلاهما يمثل نمطاً من أنماط الترتيب المعجمي وتنظيم المادة بين دفتي المعجم ، مع اتفاقهما في محاولة تذليل الصعوبة والرغبة في تبسيط عرض المادة ، وأن كان لكل منهما منحنى ومسلك يختلف عن الآخر .

(١) المعجم العربي بين الماضي والحاضر : ٥١

(٢) محمد بن دريد وكتابه الجهرة : ٣

(٣) المقصود القاموس المحيط والمعجم الوسيط .

(هـ) يمثل القاموس المحيط واسطة العقد في فن المعجمة عند العرب ، كما يعد المعجم الوسيط في نهايته ، حتى الآن والموازنة بينهما جديرة بإلقاء الضوء على تطور هذا الفن عند العرب .

(و) هذان المعجمان ركيزتان أساسيتان ، وعليهما اعتماد الدارسين في عصرنا والحاجة إليهما ماسة ، فكلاهما اتسم بالجمع والاستقصاء مع حسن الترتيب والاختصار .

(ز) الموازنة بين هذين المعجمين يحقق هدفا مزدوجا . وهو بيان مزايا المعاجم العربية وإبراز وجوه النقص فيها ، وهو أمر جدير بالملاحظة رغبة في النهوض بفن المعجمة وتطوره ومسايرته للحياة العلمية الناهضة .

على ضوء هذه المعطيات ووفقا لتلك الدواعي كان اختياري لهذين المعجمين موضوعا للتأمل في دائرة مناهج المعجم العربي .

وقبل أن نخوض غمار البحث يجدر بنا أن نشير أولا إلى بعض الأمور التي ستكشف لنا جوانب الطريق ، وتضع النقاط على الحروف في كثير من مسائل البحث وحجتياته ، كالعلاقة بين كلمة قاموس ، ومعجم ، وبين موقع كل من القاموس المحيط والمعجم الوسيط على خريطة المعجم العربي ، وإلقاء الضوء على مؤلف القاموس ومؤلفي المعجم الوسيط ، وإبراز هدف كل من وراء تصنيفه لمعجمه ، وبذلك يتسنى لنا سبر أغوار كل من منهج القاموس والمعجم الوسيط بنظرة تأملية تحليلية .

أولا : حول كلمتي قاموس ومعجم (لمحة دلالية) :

مادة (ع . ج . م) تدور حول الخفاء والإبهام^(١) ، إلا أن (أعجم) تدل على إزالة الخفاء والإبهام حيث إن الهمزة من معانيها السلب والإزالة ،
(١) انظر : مر الصناعة : ابن جني ٤٢ ، ٤٤ ، لسان العرب : مادة هجم .

وعلى ذلك فالمعجم في: عرف اللغويين «ديوان المفردات اللغة مرتب على حروف الهجاء»^(١) ، والمعجم بهذه الدلالة المصرية في عرف اللغويين لم يطلقه اللغويون على مؤلفاتهم في أول الأمر ، وإنما سبقهم إلى ذلك المؤرخون المشتغلون بالحديث^(٢) ، فوضع أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى (٥٣٧ هـ) كتابا سماه معجم الصحابة والبلغوى (٥٣١٧ هـ) في معجميه (الكبير والصغير) ثم أضاف بعد ذلك على هذا اللون من الكتب النحوية التي تعالج اللفظة فشرح مدلولها وتجمع ما يتصل بها لغويا .

ولا ريب أن هذا المعنى الأخير مستحدث بعد الإسلام^(٣) ، حيث أصبح يعنى الكتاب الذي يجمع كلمات لغة ما ، ويشرحها ، ويوضح معناها ، ويرتبها بشكل معين ، ويكون سر تسميتها بالمعجم راجعا لترتيبها على حروف المعجم (الحروف الهجائية) أو ناجما عن إزالة الإبهام والغموض الذي كان لموادها قبل شرحها وتوضيحها وضبطها والاستدلال عليها ، فهو معجم بمعنى مزال مافيه من غموض وإبهام^(٤) أما من كلمة قاموس فقد وردت في المعاجم العربية بمعنى يخالف معناها الآن - أيضا - وهذا هو شأن التطور الدلالي الذي يعترى الألفاظ فيضفي عليها مسحة جديدة كتخصيص معناها أو تعميمه إلى غير ذلك من مظاهر التطور وأعراضه .

(١) المعجم الوجيز مادة (ع ج م) ٤٠٨ .

(٢) انظر في ذلك : البحث اللغوي : د / أحمد مختار عمر ١٥٥ ، المعاجم العربية : د / عبد السميع ١٦ المعجم العربي : الخطيب ٣٠ : ٣٤ ، وقد قيل إن البخاري المتوفى (٢٥٦ هـ) هو أول من أطلق لفظ معجم على الكتاب المرتب هجائيا ثم يليه أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى (٥٣٧ هـ) في معجم الصحابة ثم البلغوى (٥٣١٧ هـ) في معجم الحديث .

(٣) المعاجم العربية : د / عبد السميع ١٦ .

(٤) البحث اللغوي ١٥٣ .

ولو تتبعنا مادة (قس) في المعجم العربي لوجدناها على هذا النحو :
 ، قس الشيء - قسا : ألغاه في الماء فغاص . والقاموس : البحر العظيم ، و - علم
 على معجم الفيروزبادي و - كل معجم لغوي على التوسع^(١) ، وهذا هو ما آلت
 إليه دلالة كلمة القاموس في عصرنا الحديث ، حيث صارت تطلق على أي معجم
 لغوي أو مزدوج اللغة .

والفيروزبادي حين أطلق على معجمه القاموس^(٢) ، كان يقصد من هذا
 الإطلاق وصفه بالشمول والانساع والفراة ، فهو محيط باللغة كاحاطة البحر
 للربيع المعمور^(٣) ، وقد حقق معجم الفيروزبادي شهرة وشيوعا أصبح على
 أثرهما مرجعا لكل باحث ، وبمرور الوقت ، ومع كثرة ترداد اسم هذا
 المعجم على الألسنة ظن البعض أنه مرادف لكلمة (معجم) فاستعمل
 بهذا المعنى .

وهكذا انتهى الأمر بالمعنى المولد لكلمة قاموس اليوم إلى إقراره من
 قبل مجمع اللغة العربية في القاهرة^(٤) ، وأشار المعجم الوسيط إلى التعميم الذي
 طرأ على اللفظ حين قرر أن القاموس علم على معجم الفيروزبادي ، وكل
 معجم لغوي على التوسع^(٥) .

ولم يكن الفيروزبادي أول من استخدم كلمة القاموس بمعنى ماء البحر ،

(١) المعجم الوجيز مادة (قس) .

(٢) أطلق الفيروزبادي على معجمه - القاموس المحيط ، والقابوس الوسيط .

الجامع لما ذهب من كلام العرب شهايط .

(٣) المعجم العربي بين الماضي والحاضر ٤٨ .

(٤) السابق ٥٠ .

(٥) المعجم الوسيط مادة (قس) .

تقد استخدمها المقدسي (ت ١٢٧٥ هـ) من قبل^(١)، ولم يكن الفيروزبادي - أيضا -
أول من وصف معجمه بالإحاطة والشمول إلى غير ذلك ، وما هو ذا صاحب
ابن عباد (١٣٨٥ هـ) من رجال القرن الرابع الهجري يطلق على معجمه اسم
المحيط ؛ وابن سيده يطلق على معجمه المحكم والمحيط الأعظم والصاغاني يطلق
على معجمه العباب ... وهكذا^(٢) .

نخرج من هذا بأن كنى معجم وفاموس تطور معناهما ، فأصاب التعميم
كليهما^(٣) وألنا في النهاية إلى دائرة الترادف

ثانيا : - موقع القاموس المحيط والمعجم الوسيط على خريطة المعجم العربي :

لو تأملنا معالم الفكر المعجمي عند العرب لوجدناها - متنوعة ومختلفة
بإختلاف الترتيب للألفاظ والتبويب الداخلي للمعاجم -

ولو فتنشنا عن موقع القاموس المحيط لوجدناه من ألمع المعاجم العربية
التي اتبعت نظام الفافية ، وهذا النظام يعد الحلقة الثالثة من حلقات التطور
المعجمي حيث بدأ التصنيف المعجمي للمعاجم الألفاظ بأول محاولة للخليل بن
أحمد في كتابه العين وفق نظام التقلبات الصوتية الذي ابتكره الخليل ليهقق
به هدفا كان يرى إليه وهو جمع ألفاظ اللغة بطريقة حاصرة وشاملة ، الأمر
الذي لم يتيسر لغير الخليل قبل ذلك ، وقد تمكن الخليل بن أحمد من تحقيق هذا

(١) علم اللغة العربية حجازي ١٠٧

(٢) المعجم العربي بين الماضي والحاضر ٤٨ باختصار وقد نشر الشيخ محمد
حسر آل ياسين الجزء الأول والثاني منه في بغداد سنة ١٩٧٨ م . أنظر :
فصول في فقه العربية د / رمضان عبد التواب ٢٧٩ .

(٣) أحنأ إلى كلمة معجم وكيف انتقلت من دائرة المحدثين إلى كتب اللغة ،
وكذلك كلمة القاموس وكيف انتقلت من الدلالة على معجم الفيروزباي إلى كل
معجم عربي أو مزدوج .

الهدف الواعى بوسيلة ارتضاها ، ومنهج سلكه ، يتضمن جمع الكلمات المكونة من حروف واحدة في موضع واحد ، مع ملاحظة ترتيبها وفق النظام الصوتى للحروف . حيث يضع الكلمة ومقلوباتها تحت أبجد حروفها مخرجا ، مراعى النظام السكى والنوعى للحروف ، وقد كانت هذه الحلقة الأولى ، أما عن الحلقة الثانية فقد برزت على يد ابن دريد . في معجمه المبررة حيث تختصر من النظام الصوتى في الترتيب لصعوبة الوقوف على مخارج الحروف وصفاتها وترتيبها ... الخ فتمسك بنظام التقلبات الذى سنه الخليل ، ووضع الكلمة ومقلوباتها تحت أسبق حروفها ترتيبا ، حسب الترتيب الأبجدي العادى المشهور (أ . ب - ت . ث . ج . ح ...

ثم كانت الحلقة الثالثة على يد أصحاب مدرسة القافية^(١) . أو فكرة الباب والفصل حيث ألحح البندنيجى إلى هذا النظام ، وحاول الفارابى تطبيقه مشوبا ببعض الصعوبات التى تخلى عنها الجرهرى ، فأبرز نظام القافية فى أروع صوره حينما أخرج على ضوئه ، كتابه تاج اللغة وصحاح العربية ، وتابعه فى هذا النظام كثير من المعاجم المشهورة التى منها . العباب للصاغانى ، لسان العرب ، القاموس المحيط وهنا نستطيع أن نجد موقع القاموس فى الفكر المعجمى فهو

(١) اختلف الباحثون حول وائدهذه المدرسة مذاهب شتى ، فقرر البعض أنه البندنيجى صاحب كتاب التقفية ، وذهب البعض إلى أنه الفارابى وكتابه ديوان الأدب خير دليل على ذلك ، واتجه آخرون إلى أنه الجوهرى ومعجمه الصحاح شاهد عدل على هذا ، ولنا أن نقول : إنه لا يمكن أن ننسب هذه الفكرة لواحد من هؤلاء دون الآخر ، فالبندنيجى اعتمد على الحرف الأخير دون الأول ، والفارابى مزج بين فكرة القافية ونظام الأبنيه ، والجوهرى تأثر تأثرا كبيرا بسابقيه وعلى هذا نقرر أن نظام القافية ألحح اليه البندنيجى واشترك فى إرراذه الفارابى ، وتمكن - الجوهرى من تطبيقه لامن إبتكاره - بصورة واضحة المعالم خالية من الشوائب .

من أشهر معاجم مدرسة القافية ، تلك التى تخلصت من أهم مشكلتين واجهتا الفكر المجمعى فى تاريخه السابق حيث نظام التقلبات بشقيه ، ونظام الالبنية فقد اعتمد اتباع هذا النظام على الحرف الأخير والأول فى الكلمة ، حيث جعلوا الحرف الأخير بابا ، والأول فصلا ، ورتبوا معاجمهم وفق ذلك ، فخامت مشتملة على ثمانية وعشرين بابا ، وكل باب يضم عددا من الفصول تتفاوت فى عددها على حسب الواقع اللغوى فإذا ، أردنا أن نحدد موقع المجمع الوسيط حتى نلم بطرق القضية سرنا بعد القاموس بضع خطوات لنرى الوسيط يرفل فى ثياب أسلس مدرسة معجمية . تلك التى أتبع نظام الالبجدية العادية (١) فى الترتيب معتمدة على الحرف الأول والثانى (٢) .

(١) اختلف الباحثون - أيضا - حول رائد هذه المدرسة على أربعة آراء هناك من قال : إنه الشيبانى (٥٢١٦) صاحب كتاب الجيم ، وهناك من قال : إنه ابن فارس صاحب المعجم والمقاييس ، كما قرر البعض أنه البرمكى صاحب كتاب المنتهى . كما رأى البعض الآخر أن الزعزرى هو صاحب هذا النظام ، والحق أن الفكرة التى نحن بصدد الحديث عن صاحبها المبحر إلها الشيبانى ، واستخدمها ابن فارس ، إلا أن الزعزرى هو أول من طبقها بصورة منسقة ومنظمة ، وأخرج على أثرها معجمه أساس البلاغة ، وعلى هذا لا يمكننا أن نؤثر فضل الابتكار إلى أحد بعينه .

من معاجم الالبجدية العادية : أساس البلاغة للزعزرى المعجم والمقاييس لابن فارس . المصباح المنير للفيومى ، محيط المحيط ومختصره قطر المحيط للبستانى ، أقرب الموارد فى فصحى العربية والشوارد للشر توفى . المنجد للأب لويس معلوف اليسوعى ، مختار الصحاح للرازى ، والمجمع اللبنة العربية بالقاهرة المعجم الكبير ، والوسيط والوجيز :

(٢) للوقوف على أصول الكلمة يراعى ما يلى : تجريدها من الزوائد ، ورد الحرف المحذوف إلى موضعه ، ورد الحرف المقلوب إلى أصله ، ورد الجمع إلى المفرد إلى غير ذلك من الوسائل التى تحقق الوصول إلى أصل الكلمة .

وقد سار وفق هذا النظام الميسور ، كثيرون منهم أحمد بن فارس ،
والعشقرى ، والقيومى ، والبستاني ، والمجمع اللغوى بالقاهرة صاحب
المعجم الوسيط وغيره من المعاجم وهذه المدرسة التى يتبعها المعجم الوسيط
تعتمد على أصول الكلمة فى الترتيب كما كان متبعاً فى النظام السابقة ، مع اعتبار
الحرف الأول باباً وملاحظة ما يليه الثانى فالثالث فالرابع .

وجدير بالذكر أن نظام هذه المدرسة تخلص من النظم المعقدة فى منهج
التعليقات بشقيه الصوتى والأبجدى ، كما طرح نظام الأبنية لإعند ابن فارس
كما ابتعد عن الحيرة والارتباك التى تفتاب الباحث فى تحديد نوع الحرف الآخر
إذا كان معطلاً ، أو محاولة الحصول عليه إذا كان محذوفاً ، فالحرف الأول
فى الكلمة يحد بعيداً عن تلك الأمور التى قد تكون مبهمة صعبة ، ولا سيما
لدى غير المتخصصين .

نخلص من هذا بأن مرقع القاموس المحيط على خريطة المعجم العربى هو
واسطة العقد حيث نظام الثقافية ، وأن المعجم الوسيط فى نهايته حيث نظام
الأبجدية العادية وأن كليهما ابتعد عن نقطة البدء لإثارة السهولة ورغبة فى
التطور ، سنة الله فى كونه ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

ثالثاً : بين مؤلف القاموس المحيط ومؤلف المعجم الوسيط :

قام بتصنيف القاموس عالم واحد من علماء التاسع الهجرى ، بينما قام بتصنيف
المعجم الوسيط هيئة من كبار علماء اللغة فى عصرنا الحديث ممثلة فى بعض علماء
المجمع اللغوى القاهرى (١) أما عن مؤلف القاموس فهو الامام الشهير مجد الدين

(١) قام بتصنيف المعجم الوسيط الأستاذة : ابراهيم مصطفى ، أحمد حسن
الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد على النجار ، وأشرف على طبعه الأستاذ
عبد السلام هارون ، وشارك فى أعداده الأستاذان عبد العليم الطحاوى ،
وحسن عليه .

أبو طاهر محمد بن يعقوب بن إبراهيم بن عمر بن أبي بكر الفيروزبادي الشيرازي اللغوي^(١)، ولد بكارز بن^(٢) (٧٢٩ هـ) ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، فقد كان لا ينالم حتى يحفظ مائتي سطر، وانتقل إلى شيراز^(٣) وهو ابن ثمان، وأخذ اللغة والأدب عن والده وغيره من علماء شيراز، وانتقل إلى العراق فدخل واسط وبغداد، وأخذ عن فاضلها، وجال في البلاد الشرقية والشامية، ودخل بلاد الروم والهند، ودخل مصر وأخذ عن علماءها وقد كان الفيروزبادي مرفا لدى الأمراء وذوي السلطان، فقد قرأ عليه السلطان أبو زيد بن السلطان مراد العثماني، وأكسبه مالا عريضا، وجاها عظيما، ثم دخل زبيد في رمضان (٧٩٦ هـ) فتلقاء الملك الأشرف إسماعيل وبالغ في إكرامه، وولاد قضاء اليمن كله، وقرأ عليه السلطان فن دونه، واستمر بزبيد عشرين سنة، وقدم مكة مرارا، وجاور بها وأقام بالمدينة المنورة، وبالطائف، وما دخل بلده إلا أكرمه أهلها^(٤).

ولا ريب في أن حفاوة الأمراء والسلاطين بالفيروزبادي وتقدير الناس له، أكسبه ثقة في نفسه، وحرصا على النبوغ في العلم، ومن ثم كثرت

(١) أنظر ترجمته في: الضوء اللامع ١/ ٧٩ : ٨٩، بغية الوعاة ١/ ٢٧٣، شذرات الذهب ٧/ ١٢٦ معجم المؤلفين ١٢/ ١٨٨، مقدمة تاج المروس، المهر (النوع الأول).

(٢) كارزين - بفتح الراء، وكسر الزاي، وياء ثم فون: بلد بفارس انظر مراصد الاطلاع ٣/ ١١٤٢ تحقيق البجاوي.

(٣) شيراز - بالكسر - وآخره زاي، بلد عظيم مشهور مذكور، وهو قسبة بلاد فارس في وسط بلاده انظر: المراصد ٢/ ٨٢٤.

(٤) والأدلة على ذلك كثيرة منها: شاه منصور بن شاه شجاع في تبريز، والأشرف صاحب مصر، وأبو يزيد صاحب الروم، وابن أدريس في بغداد، وتيمور انك، وغيرهم.

تصانيفه واتسعت روايته وتنوعت ثقافته ، وقد ساعده على تحقيق هذه المكانة العلمية الزائدة تلمذته على أساطين عصره وكثرة حله وترحاله بين البلاد وولوجه بالاطلاع . الدائم وملازمة المصنفات العلمية له في السفر والإقامة .

ومن هنا برع الفيروزبادي في الفنون العلمية ، ولا سيما اللغة ، فقد برز فيها وفاق الأقران ، وجمع النظائر ، وأطلع على النوادر وجود الخط ، ومن مصنفاته يمكن أن نلم بمدى ثقافته وتنوعها في مختلف المجالات ، ففي ميدان الحديث يطالعنا - مثلاً - فتح الباري لسيل الفيج الجارى في شرح صحيح البخارى ، وفي دائرة التفسير يصادقنا بصائر ذوى التمييز في لطائف كتاب الله العزيز ، وتنوير المقياس في تفسير ابن عباس ، وفي فلك السير والتراجم توأجنا بالمرقة الوفية في طبقات الخنفيه ، و « البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة » ، وفي رحاب فقه اللغة نستشرق « الروض المسلول » فيما له اسمان إلى ألوف ، و « الجليس الأنيس في أسماء الخندريس » ، وفي رياض الأدب ننسجم أرج زاد المعاد في وزن باتت سعاد ، وفي ساحة المعاجم يفوح شذى القاموس المحيط .

وهكذا نلصق موسوعة الثقافة وتنوع جداولها لدى مؤلف القاموس :
وقد ألف الفيروزبادي قاموسه في عصر ازدهار المعجم العربي - عصر الموسوعات المجمعية - وقد لعب دورا بارزا على مسرح التصنيف المعجمي ، كما سيتبين لنا - بعد ذلك - من تأمل هدفه ومنهجه .

أما المعجم الوسيط فقد قام بتصنيفه - كما أئحنا - بجمع اللغة العربية بالقاهرة^(١) ، هذه الهيئة العلمية التى تألفت على حب العربية والعمل على خدمتها ، وقد تبلورت أهداف المجمع فى الأمور الآتية :

(١) ثم افتتاح هذه الهيئة العلمية صباح الثلاثاء ١٤ من شوال ١٣٥٢ هـ الموافق ٣٠ من يناير سنة ١٩٣٤ م .

(١) أن يحافظ على سلامة اللغة العربية وأن يجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون ، ملائمة لحاجات الحياة في العصر ، وذلك بأن يحدد في معاجم أو تفاسير خاصة ما ينبغي استعماله أو تجنبه .

(ب) أن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربية وأن ينشر أبحاثا دقيقة في تاريخ بعض الكلمات .

(ج) أن ينظم دراسة علمية للهجات العربية الحديثة بمصر وغيرها من البلاد العربية .

(د) أن يبحث كل ماله شأن في تقدم العربية بما يهد إليه فيه بقرار من وزير المعارف .

(هـ) وضع معاجم متمددة للغة العربية ، لمصطلحات العلوم ، معجم تاريخي ، معجم للهجات ، المعجم الكبير ، المعجم الوسيط ، المعجم الوجيز .

وقد وفقت هذه الهيئة العلمية بالكثير من أغراضها وأهدافها ، وكان من الأمور التي أجزها المجمع إخراج بعض المعاجم كالوسيط والوجيز وبعض المعجم الكبير^(١) ، وفي غير الساحة المجمعية تشاهد العديد من البحوث في شتى المجالات التاريخية والأدبية واللغوية والدينية ، إلى جانب وضع المصطلحات العلمية ، ودليلنا على ذلك مجلة المجمع والتي تربو على الأربعين جزءا ، وكلها أبحاث أصول وتناول في ميدان خدمة لغة القرآن الكريم .

وقد انتظم المجمعون لأعداد معجمهم الوسيط ١٩٤٠ م وخرج بعد عشرين عاما في جزئين يقعان في ١٠٨١ صفحة ويشتملان على نحو ٢٠٠٠٠ مادة . ومليون كلمة ، وستائة صورة ، وصدر الجزء الأول منه في ١٩٦٠ م والثاني في سنة ١٩٦١ م .

وعلى الرغم من الفارق الزمني الكبير بين عصري مؤلف القاموس ومؤلفي

(١) صدر الجزء الأول منه سنة ١٩٥٦ م في نحو ٥٠٠ صفحة .

المعجم الوسيط^(١) فإنني ألح سببا مشتركا وراء ظهور كل من المعجمين ، فقد ظهر كلاهما عقب عمل موسوعي في ميدان المعجم ، رغبة في الإيجاز ، وإثارة للتركيز ، وهما هو ذا الفيروزبادي يصنف قاموسه عقب اللسان^(٢) ، وهما هو ذا مجمع اللغة العربية بالقاهرة يصنف الوسيط عقب ظهور جزء من المعجم الكبير الذي اتسم بالشمول والاتساع والبسط والموازاة إلى غير ذلك .

ومن ثم يمكن القول بأن ظروف نشأة المعجمين واحدة ، حيث دعت الحاجة في عصر كل إلى وجود معجم شامل وموجز بعد الموسوعات المعجمية التي سبقت كليهما .

ولاريب في أن هذه الظروف التي وحدت مسلكيهما سيكون لها أثرها البين في إيجاد أوجه شبه كثيرة سنقف على معالمها عند الحديث عن أهداف كل ومنهجيه بمشيئة الله .

رابعا : مع هدف الفيروزبادي ، وأهداف المجمع :

أعرب الفيروزبادي عن هدفه في مقدمة قاموسه ، شأنه في ذلك شأن رواد تصنيف المعجمي قبله ، كما أبرز علماء المجمع غايتهم من تصنيف معجمهم الوسيط في مقدمته - أيضا - اتباعا للمألوف .

ولاريب في أن هذا مسلك حميد من المعجميين منذ عصر الخليل ، وحتى يومنا هذا . فالإفصاح عن هدف المعجم يلقي الضوء على ملامح منهجه . ويساعد في تقدير كثير من الأسس التي اعتمد عليها صاحب المعجم .
وعلى هذا لو تأملنا مقدمة القاموس لوجدنا هدف الفيروزبادي من تصنيف معجمه واضحا فها هو ذا يقول^(٣) .

(١) عصر القاموس القرن الثامن والتاسع الهجريين وعصر مؤلفي الوسيط
الرابع عشر والخامس عشر الهجريين .

(٢) معجم لسان العرب لمؤلفه ابن منظور ،

(٣) القاموس ١/ ١٧ : ١٨

« ولما رأيت إقبال الناس على صحاح الجوهري^(١) وهو جدير بذلك^(٢) بد غير أنه فاته نصف اللغة أو أكثر ، أما إجمال المادة ، أو يترك المعاني الغريبة النادرة ، غير أنه يظهر للناظر باديء بده فضل كتابي هذا عليه ، فكسبت بالخرقة المادة المهمة لديه . وفي سائر التراكيب تتضح المزية بالتوجه إليه .. وأنت .. إذا تأملت صنيعي هذا وجدته مشتملا على فرائد أنيرة ، وفوائد كفيرة ، من حسن الاختصار ، وتقريب العبارة ، وتهذيب الكلام ، وإيراد المعاني الكبيرة بالألفاظ البسيطة ... ثم أني نهيت فيه على أشياء ركب الجوهري - رحمه الله - فيها خلاف الصواب ، غير طاعن فيه ، ولا قاصد بذلك تقديدا له وإذراؤه عليه ، وغضا منه ، بل إستيضاحا للصواب ، واسترباحا للثواب .

ويمكننا أن نستشف هدف الفيروزبادي من بين هذه السطور ، فقد صنف قاموسه بغية استقصاء اللغة ، ومن ثم استدرك على الجوهري ما فاته في الصحاح مقللا بذلك من شأنه ، ناسيا أن الجوهري لم يهدف إلى جمع اللغة وحصرها ، فقد كانت بغية جمع الصحيح من الألفاظ ، وليس الصحيح عند كافة اللغويين بل ما صح عنده^(٣) . ولنا في مقام تبيان موقف الفيروزبادي من الصحاح ، فالذي يعنينا هنا بيان هدفه من تصنيف قاموسه ، وقد أشرنا إلى زاوية منه ، تلك التي تجلت في الجمع والاستقصاء ، ويمكن أن يضاف إلى ذلك مراعاة الاختصار والإيجاز ، ولعل السر في ذلك لإيجازناجم - كما أئحنا - عن موقف الباحثين من التوسع والبسط الكامن في معجم لسان العرب . حيث تشييت مشتقات المادة ، والتسكير ، والسياحة المترامية الأطراف التي قد تجلب - أحيانا -

(١) تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري .

(٢) قال بشأنه ابن عبدوس :

هذا كتاب الصحاح سيد ما صنف قبل الصحاح في الأدب

يشمل أبوابه ويجمع ما فوق في غيره من الكتب

(٣) انظر خطبة الجوهري في مقدمته لمعجمه .

السام والملل ، فكان منحى الإيجاز مع الشمول في الجمع لدى الفيروز بادى صدى لمجمع لسان العرب ، ويمكن إستنتاج ذلك من قوله ، وسئلت تقديم كتاب وجيز على ذلك النظام ، وعمل مفرغ في قالب الإيجاز والإحكام ، مع التزام إتمام المعاني ، وإبرام المباني ، فصرفت صوب هذا القصد عثاني ، وألفت هذا الكتاب محذوف الشواهد مطروح الزوائد ، ومربا عن الفصح والشوارد ، أضف إلى ذلك أن الفيروز بادى نفسه قد شرع في تأليف كتاب جامع مستفيض هو « اللامع المعلم العجيب » استقى مادته من المحكم^(١) والعياب^(٢) ، نحنه في متين سفرا ، يسجز تحصيله الطلاب^(٣) .

وعلى هذا يمكن القول بأن هدف الفيروز بادى من تصنيف القاموس غرضته ظروف عصره ، وطبيعة المثقفين في عهده ، وميلهم إلى الإيجاز والتركيز في ميدان التصنيف المجمعى ، بعد أن أرهقتهم المعاجم الموسوعية . ومن ثم كان الشمول في الجمع مع الإيجاز مع تمقب الجوهرى في صحاحه إستدراكا وتخطيئا في محاولة لتنقية اللغة وتطهيرها من التصحيف^(٤) . والتحريف^(٥) مع إبراز مكانته وإعزازه بعلمه ، فليس لقدم المهد يفضل القائل ، ولا لحد ثاته يهتضم المصيب^(٦) .

(١) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٥٤٥٨ هـ) وقد نشر بتحقيق مصطفى السقا وآخرين بالقاهرة سنة ١٩٥٨ م ، وهو يتبع نظام العين .
(٢) العباب الزاخر واللباب الفاخر للصاغاني (٦٥٠ هـ) وهو مرتب على حسب الأصل الأخير كالصجاح .

(٣) القاموس ١٤/١ : ١٥ .

(٤) التصحيف : التغيير والتبديل في الكلام حتى يتغير المعنى المراد من

الوضع .

(٥) التحريف : الدول بالكلام إلى خلاف جهة الصواب .

(٦) مقدمة القاموس .

وعلى ضوء ذلك يتبين لنا أن المنافسة للجوهري وصاحبه كانت تدب في
كيان قلم الفيروزبادي مصنف القاموس ، بل نرى بعض الباحثين يعلل عدول
الفيروزبادي عن تأليف كتابه الجامع إلى القاموس لهذا التفرغ ، حيث أظهر
له هذا المعجم الضخم بعده بعض الشيء عن هدف أساسي من أهداف كتابه
هو أن يكون في موضع المنافس لصاحبه الجوهري ، لدى المدرسين (١) .

وبما يؤكد ذلك تعقبه على الرغم من كثرة المعاجم وكثرة الأخطاء بين
ثنائها وقد أشار إلى ذلك قائلا :

« راختصصت كتاب الجوهري من بين الكتب اللغوية مع ما في غلبها
من الأوهم الواضحة ، والأغلاط الفاضحة ، لتداوله واشتاره بخصوصه ،
واعتاد المدرسين على تقوله ونصوه » (٢) .

ولا ريب في أن هذه الغايات وتلك الأهداف هي التي ستحدد معالم منهج
الفيروزبادي في إعداد قاموسه ، حيث توخى الإحاطة والشمول مع الاختصار
واستعمال الرموز (٣) فإذا ما أردنا أن نحدد أهداف المعجم الوسيط تأملنا
- أيضا مقدمته ، واستوعبنا ما قرره المجمعون بين ثنائياها ، وهنا يقين لنا أن
المجمعين صنفوا معجمهم تلبية لنداء العصر ، ومسايرة لمقتضياته ، وتنمية
للحرية ، وإنهاضها ، حيث تجاوزوا في جميع المادة الحدود الزمانية والمكانية
التي كانت متبعة لدى رواد الفكر المعجمي قديما ، فقد سجل هذا المعجم
الفصحح وضم إليه ألفاظ القرن العشرين ، فكان معجما يجدد معاصرا ، هدم
الحدود الزمانية والمكانية التي أقيمت بين عصور اللغة المختلفة ، وأثبت أن

(١) مقدمة القاموس .

(٢) مقدمة القاموس .

(٣) فصول في فقه العربية : د . رمضان عبد التواب ٢٨٦ بتصرف
واختصار .

العربية لغة قادرة على استيعاب كل ما اتصل بها ، فكان وافيا بحاجة المثقفين من أبناء العربية .

ولا غرو في ذلك فالهدف من إنشاء المجمع - أساسا - الحفاظ على سلامة اللغة ونموها وتطويرها^(١) ، بحيث تسير النهضة العلمية والفنية في جميع مظاهرها وتصلح موادها للتعمير عما يستحدث من المعاني والأفكار^(٢) .

والعل الدافع من وراء إخراج المجمع لمعجمه هو تلبية حاجة الدارسين والباحثين في عصرنا ، حيث تم العمل فيه بناء على صلب وزارة المعارف في وضع معجم على نمط عصرى لخدمة طلاب العلم والمثقفين بحيث يكون محكم القريب سهل التداول مصورا يتناول المصطلحات العلمية الصحيحة . كما يشمل على ملحق للأعلام والأماكن المشهورة مع التيسير في الكشف والمراجعة^(٣) .

ولا ريب في أن الشروع في إخراج هذا المعجم كان المحاولة الثانية للمجمع في تصنيف المعاجم . فقد كانت المحاولة الأولى لإخراج معجم واف شامل هو المعجم الكبير ، وقد تم إخراج الجزء الأول والثاني منه إلا أنه غزير المادة . عني بمقارنة اللغة العربية بأخواتها الساميات وبغيرها من اللغات الأجنبية ، ملء بالشواهد والنصوص ... فهو أكثر وفاء - بحاجات المتخصصين اللغويين منه بحاجات الراغبين في زاد سريع فاستاعه وهو سوقيته وبسفته ومقارناته إلى غير ذلك من الأمور التي قد تكون وراء الملل والمشقة في الحصول على المطلوب في عصر اتسم بالسرعة كانت من الأسباب الرئيسية في إصدار المعجم الوسيط ، ولعل تسميته توحي بذلك ، وتشير إلى العلة في إصداره ، فهو

(١) انظر في ذلك : مجمع اللغة العربية دراسة تاريخية د . عبد المنعم الدسوقي . ٥٠ .

(٢) مقدمة المعجم الوسيط ٣٥ .

(٣) مجمع اللغة العربية دراسة تاريخية ٤٩ : ٥٠ .

يلتمس أوسط السبل في عرض المادة وتحليلها ، دون إعطاب ممل أو إيجاز مخل ، وقد صنف المجموع الأنواع الثلاثة . ولا يخفى أن هدف المجموع كان له أثره البين في منهجه وخطته .

وهكذا يتبين لنا هدف الفيروزبادي وتتنضح أمامنا أهداف المجموع ، ولو تأملنا بغية كل الظروف التي انسم بها عصر كل لوجدنا تشابها كبيرا يتجلى فيما يلي :

(أ) كلاهما إنما عقب عمل موسوعي مبسوط في ميدان التصنيف المعجمي وكان الإيجاز مطلوباً عقبه ، فالقاموس مسبوق بموسوعية اللسان لابن منظور والوسيط مسبوق بموسوعية المعجم الكبير للمجمع .

(ب) كلاهما خرج إلى النور تلبية لحاجات عصره ، وظروف مجتمعه ، فالقاموس كان وليد طلب من معاصري الفيروزبادي وطلابه ، شريطة أن يتسم بالإيجاز والإحكام مع التزام لإتمام المعاني وإبرام المباني ، والوسيط كان وليد طلب وزارة المعارف وحاجة المثقفين شريطة أن يكون عمك الترتيب سهل التناول مشفوعاً بالعصور الموضحة ، ومتوجاً بالمصطلحات العلمية الصحيحة :

(ج) كلاهما تفوح منه رائحة التحدي : فالفيروزبادي نزل بقاموسه ميدان المنافسة معلماً من قيمة معجمه ومتعقباً الجوهري في صحاحه كما ألتحنا إلى ذلك ، وعلمته في هذا تنقية اللغة والخوف من إصابتها بالتصحيف والتحريف والوسيط أيضاً نزل ساحة الميدان المعجمي ضارباً بقوانين الأقدمين عرض الحائط ، وأضعا تعبيرات القرن العشرين بجوار تعبيرات عصور الاحتجاج هادماً بذلك القيود الزمانية والمكانية . وعلمته في ذلك إنهاض اللغة وتنميتها ، ومواكبتها للحياة المعاصرة^(١) ، وقد ألمح إلى ذلك بعض المحدثين مشيراً إلى

(١) عمل المجموع على تنمية العربية وإنهاضها ومن وسائل ذلك إتخاذ القرارات العلمية بشأن القياس والاشتقاق مثل :

العبارات التي قدم بها المعجم للناس والإشادة بانتصاره على التقليد القديم الذي كان يقف - بتدوين النتائج عند عبور الاحتجاج معقبا على ذلك بقوله : ولا بأس في ذلك على أن لا يكون في هذا التقديم ما يشعر بالثار من الأجيال السابقة^(١) .

ولا ضير فيها صنعه الفيروزبادي ، أو فيما اقترحه المجمع ، فقد أفاد كل منهما لغة القرآن وإن اختلفت الوسائل وتعددت المبررات . وسيتكشف لنا ذلك جليا في منهج كل منهما .

٣ - منهج القاموس المحيط والمعجم الوسيط (نظارة تحليلية) .

لعل ماسبق من حديث حول مكانة العرب في ساحة المعجم وبيان موقعهم على هذه الساحة وتبيان نبوغهم وتألقهم في هذا الفن كان ضرورة ووضعا للنقاط على الحروف بين يدي البحث ، كما كان الحديث حول القاموس المحيط والمعجم الوسيط وسبب اختيار هذين المعجمين واللمحة الدلالية التطورية في كتيبي معجم وقاموس وتحديد الموضع لسكلا المعجمين على خريطة معجمنا

(أ) قياس صيغة المطاوعة من فعال وما ألحق به بزيادة تاء في أوله ، تفعل ، نحو دحرجته فتدحرج ، وكذلك من فعل تفعل كسر فتكسر .

(ب) صوغ المصدر الصناعي بزيادة ياء متعددة وتاء في آخر الاسم مثل : الحرية ، الاشتراكية الإنسانية .

(ج) صوغ اسم الآلة عل وزن مفعول ومفعول ومفعلة من الفعل الثلاثي نحو : منجل ومحراث ومخرطة . ويضاف إليها فعالة كخراطة وسماعة . أنظر في ذلك :

دوريات المجمع ، المعاجم العربية : د . عبد السميع محمد أحمد ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، البحث اللغوي : أحمد مختار عمر ٢٨٠ .

(١) المعاجم العربية : د . عبد السميع محمد أحمد ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

العربي ، وإلقاء الضوء على مؤلف القاموس ومؤلف الوسيط ، وبيان الدوافع والأهداف التي حدثت بكل إلى تصنيفه من أوجب الواجبات فهذه الأمور مجتمعة ستلهم على منهجي المعجمين ضوءا مكثفا ، على أثره يمكننا فلسفة المعجمين وتحليلهما ، وإبراز دعائهما وسماتهما كما سيتبين في الأمور الآتية :

الأمر الأول :

أول ما يلاحظنا في منهجي المعجمين اعتمادهما في الترتيب على الألفاظ أي وفق الحروف الهجائية ، وهذا النظام جعلهما ضمن المعاجم المجنسة (١) ، فالترتيب المعجمي عند العرب قسمان : أحدهما - يعتمد على المعاني ، وهو ما أطلق عليه المعاجم المبوبة ، أو معاجم المعاني ، حيث يبنى هذا النوع من المعاجم في أساسه على ترتيب طوائف المعاني ثم يرصد لكل معنى منها ما يمكن أن يؤدي به من ألفاظ وتراكيب ، وهذا النوع أقرب أنواع المعاجم إلى الوسائل الخاصة ومن نماذجه : مبادئ اللغة للإسكافي ، وفتح اللغة للعالي ، والمخصص لابن سيده (٢) ، إلا أن هذا النوع من المعاجم يعوزه الخصر الشامل لمفردات اللغة كما أن كثيرا من الألفاظ تأتي لمعان كثيرة ، والباحث لا يعرف في أي الأبواب ذكر مطلبه ، وكثير من الصفات يشترك فيها الكائن الحي سواء أكان إنسانا أم حيوانا أم نباتا ، بل هناك من الصفات ما يشترك فيه الكائن الحي والجماد (٣) أضف إلى ذلك عدم المنطقية في تصنيف الموضوعات مع عدم إلقاء الضوء على العلاقات القائمة بين الكلمات (٤) ، وعلى الرغم من ذلك فقد كان لذلك النظام أثره البين في بناء المعجم العربي .

(١) على حد تعبير ابن سيده في المخصص ١/١٠ ، وأنظر في ذلك :

المعجم العربية دراسة تحليلية د/ عبد السميع محمد أحمد ١٦ .

(٢) الأصول دراسة أبيستولوجية د/ تمام حسان ٢٨٣ .

(٣) مقدمة الصحاح : عطار ٩٣ ، ٩٤ .

(٤) أنظر في ذلك : علم الدلالة د/ أحمد مختار عمر ١١٠ بتصرف .

أما النوع الثاني فهو الذى يعتمد على الألفاظ، وقد أطلق عليه ابن سيده (١) المعاجم المجنسة .

والقاموس المحيط والمعجم الوسيط يدوران فى فلك النوع الأخير . وهو ما أطلق عليه معاجم الألفاظ ولا شك أن هذا اللون من المعاجم يعنى عناية بالغة - غالباً - بالجمع والاستقصاء لألفاظ اللغة ، وهذا ما لم يكن ميسوراً فى النوع السابق .

الامر الثانى :

اعتمادهما فى ترتيب المواد على الحروف الأصلية دون الزائدة ، ولارب أنها سنة عمودة ، اعتمد عليها الخليل فى تصنيف معجمه العين ، وسار على دربه رواد الفكر المعجمى تبعاً حتى عصرنا الحديث ممثلة فى معاجم المجموع . ولا يخفى أن الاعتماد على أصول الكلمة فى الترتيب المعجمى ادعى لهم شتاتها وجمع مشتقاتها (٢) ،

وعلى الرغم من ذلك يطالعا بعض المحدثين (٣) بما ينأض ذلك حين يرى أن من عيوب المعجم الاعتماد على الأصول المجردة لا على ما تستعمله اللغة من كلمات ، فالاعتماد على الأصول فيما يرى يقرض على من يبحث عن معنى الكلمة فى ثنايا المعجم أن يكون على علم بتجريدات النحاة من أصول ، ثم يقرر أن هذا لا يتأتى إلا لطائفه من الناس قلما تجد بنفسها حاجة إلى استعمال المعجم .

وإذا كان هناك تعليل لوجه الباحث ، فلا ريب أن هذا التعليل لا يخرج عن رغبته فى التيسير ؛ وتذليل أمر الترتيب المعجمى للدارسين ، ولسكر الباحث نفسه بنقض هذا الهدف حين يقرر فى موضع آخر من مؤلفاته (٤) أبان حديثه عن تنوع الترتيب المعجمى عند العرب أن أولى طرق ترتيب المعاجم

(١) المخصص ١/١٠ ، وأنظر : المعاجم العربية د/ عبد السميع ١٦ .

(٢) الأصول : تمام حسان ٢٨٦ .

(٣) مناهج البحث ٢٧٢

بالاعتبار هي طريقة الترتيب على أساس المخارج ، ويسئل ذلك بقوله : «فهذه الطريقة تعطى إلى جانب المعلومات المعجمية عنصرا من عناصر الدراسة الأصواتية التي لا يمكن أن يستغنى المعجم عنها .

ولاريب في أن طريقة التقليلات الصوتية من بين طرق الترتيب المعجمي تعد أصعبها ، ومع ذلك يرى الباحث أنها أولى الطرق بالاعتبار لما تضيفه من دراسة أصواتية إلى الدراسة المعجمية وسوقا للباب على وتيرة واحدة ، كان الأجدر بالباحث أن يحتضن فكرة الاعتماد على الأصول دون الزوائد أيضا - لما تسبغه على الدراسة المعجمية من دراسة صرفية خفيفة تفيد الباحث ، أضف إلى ذلك أن الوقوف على الحروف الأصلية ليس بالأمر المعجز ، أو الصعب وبناء على تلك الوجهة التي تبناها العديد من الباحثين^(١) يكون الاعتماد في الترتيب المعجمي على الصورة التي وصلتنا عليها الكلمة بقطع النظر عما اعتراه من زياده ، وما دخلها من إبدال ، أو حذف ، فلفعل استغفر مثلا يراعى في رصده الألف والسين والتاء .

وقد تبلورت غلة الفاتلين بهذا في أنهم ينشدون اليسر ، وعدم المشقة على المبشرين أضف إلى ذلك أن أمما أخرى سلكت هذا الطريق ، وقد أشار إلى ذلك بعض الراغبين في تطبيق هذا المنهج قائلا : « وتلك طريقة سبقها قلوب جل الألمان ، وأظننا اليوم بحاجة ماسة إليها^(٢) .

ولاريب في أن الرغبة في تيسير الترتيب المعجمي هدف منشود لكل حريص على لغة القرآن إلا أن الحفاظ على أواصر المادة اللغوية وجمع شتاتها ومترقها بواسطة الاعتماد على الحروف الأصلية فقط أمر لا ينبغي أن يغيب

(١) المعاجم اللغوية : د / إبراهيم نجا ٢١٠ ، المعجم د / العزاي ٤٨ .

(٢) علم اللغة العام : د / توفيق محمد شاهين ١٧٦ .

(٣) أنظر : مناهج البحث : د / تمام حسان ٢٧٣ .

من ساحة التصنيف المعجمي . أضف إلى ذلك أن كل علم يحتاج إلى دراسة قواعده ، وفهم جزئياته ، والوقوف على معالمه ومناهجه ، ومن ثم فإن الإلمام بكيفية تجريد الكلمة من الزوائد ، ورد الحرف المحذوف إلى موضعه إلى غير ذلك من الأمور التي تمكن الباحث من الوقوف على أصول الكلمة ليس أمرا بعيد المنال ، ومن يخطب الحسنة لم يغفلها المهر ، ولا يخفى أن كل ما يحتاج إلى إعمال فكر وتأمل وصل للذهن يكون أجدى وأقنع ، وليس هناك علم يؤخذ بالبداهة ولكن لابد من الدراسة والتأمل ،

ولا يغيب عن بالنا - الآن - أنه قد صنفت - بالفعل - بعض المعاجم - التي رتب فيها الكلمات وفق صورتها لا أصولها مثل : معجم الرائد : لجبران مسعود ، وقد أعلن عن سبب اتبعه هذا النحو ، حيث التحفيف ، ومساعدة طلاب المدارس في فهم كثير مما يستعجم عليهم من الكلام إلى غير ذلك من الأسباب والخشبات التي لا تنهض أن تكون مبررا لهذا الاتجاه الذي إذا ما شاع كما يراد له كان قينا بقطع صلة الأجيال الصاعدة بالمعجم العربي . (١) .

ومن ثم يقين لنا أن الرغبة في التيسير شيء والحفاظ على أصول المعجم وقواعده شيء آخر وأن التيسير المستهدف يمكن تحقيقه في اتباع أي سبل في الترتيب وفق الحروف الاصول .

فهناك نظام التقليبات بشقية ، وهناك نظام الباب والفصل بفرعيه ، ويمكن تطبيق أي سبل هذه السبل مع الاعتماد في كل على الحروف الاصلية للكلمة .

وقد اعتمد القاموس المحيط والمعجم الوسيط ، على أصول الكلمة بعد تجريدها من الزوائد ، ورد الحرف المقلوب إلى أصله ، والاتيان بالحرف المحذوف ، على الرغم من اختلاف نظام المعجمين في كيفية الترتيب للألفاظ .

الأمر الثالث :

اعتمادهما في تنسيق المواد على نظام الباب والفصل ، مع الاختلاف في تحديد كل من الباب والفصل في كليهما ، فالقاموس المحيط سار وفق نظام القافية ، حيث رتب الكلمات بعد تجريدتها من الزوائد ، والاعتماد على حروفها الأصول - وفق الحرف الأخير في الكلمة والأول ، حيث جعل الحرف الأخير بابا والحرف الأول فصلا ، وهو بذلك يتابع فكر البنديجي والقارابي والجوهري ، أرباب هذا الفسق المعجمي .

وقد عيب على هذا النظام تشتيته لذهن الباحث ، إذ ينظر إلى اللفظ من عدة زوايا ، وكان الأسر من ذلك - الترتيب من وجه واحد ، الأول متدرجا إلى الأخير ، أو العكس ، أضف إلى ذلك أن الحرف الأخير قد يكون معتلا ، وفي هذا مجلبة للحيرة والارتباك ، ومن ثم كان من عيوب نظام القافية الخلط بين الولوي واليائي ، ناهيك عن أمر آخر قد يكون أدعى إلى تلك الحيرة ، حينما يكون هذا الحرف محذوفا .

أما المعجم الوسيط فقد اعتمد - أيضا - على الحروف الأصلية للكلمة شأنه في ذلك شأن بناء المعجم العربي منذ عهد الخليل ، إلا أنه راعى في الترتيب الحرف الأول وما يليه شأن الرغشري .

ولا ريب في أن منهج المعجم الوسيط أسير وأسهل ، فالحرف الأول الأصلي باب مع مراعاة الثاني ، دون أن يسمى المعجم الحرف الثاني فصلا كما أسمته بعض المعاجم^(١) .

وهنا يتبادر إلى الأذهان سؤال : لماذا لم يرتب الفيروزبادي قاموسه وفق نظام الأبجدية العادية ، أي الحرف الأول والذي يليه ، وقد يكون لهذا السؤال وجه إذا أدركنا أن الفيروزبادي مسبوق بابن فارس والرغشري وكليهما رتب معجمه وفق الحرف الأول والثاني ١١ .

(١) المعاجم العربية د / عبد السمیع ٢٢٨ .

وقد أفصح عن السر في ذلك بعض المحدثين حينما رأوا ، أن لام الكلمة أقل تعرضا للتغيرات من فائها وعينها ، ومال البعض إلى أن سبب ذلك هو تيسير مهمة الساجع أو الناظم الذي يعنيه - دائما - الحرف الأخير للكلمة^(١) . وقد كان السجع في عصره شائعا .

ولعل الذي دعى الفيروزبادي إلى السير وفق هذا المنهج هو متابعتة للجوهري في صحاحه ، وتعقيبه على مواده ، والرغبة في المنافسة ، وما كان ذلك له بميسور لو خالف هذا المنهج .

واجدير بالذكر أن كلا المسلكين يفوق مسلكي الخليل وابن دريد ، وحسبهما الاعتماد عن التقليبات والأبنية .

الأمر الرابع :

اعتمادهما في معالجة المواد على الاختصار ، وقد كان هذا مقارنيسيا لكل منهما ، وقد أفهحنا عن السر في ذلك في بداية البحث^(٢) ، ولكي يحقق الفيروزبادي هذا الهدف استخدم بعض الوسائل التي تتمثل في : حذف الشواهد ، وأسماء اللغويين ، وبعض التفسيرات الطويلة ، وبعض الصيغ والمعاني الواردة في العباب والمحكم^(٣) . والاستطرادات ، والمترادات ، والتفسيرات التي تنول إلى مفهوم واحد ورواها لغويون مختلفون ، وأقوال ابن فارس عن دلالة التراكيب والأصول التي نحتت منها المواد غير الثلاثية ، وتفسير بعض الألفاظ الغامضة الواردة في تفسير الصيغ والمواد وماشابه ذلك^(٤) من عدم

(١) فقه اللغة : دواقي ٢٨٠

(٢) كلاهما نشأ عقب عمل موسوعي وكان الغرض من وجوده الإيجاز مع الاستقصاء . ومن ثم استعمل كلا المعجمين رموزا معينة تحقيقا لمسلكيهما .

(٣) العباب والمحكم هما المرجعان اللذان اعتمد عليهما الفيروزبادي في تصنيف قاموسه وقد سبق التعريف بهما .

(٤) المعجم العربي : نشأته وتطوره ، د/ حسين نصار ٥٩١/٢ .

نسبة الآراء إلى أصحابها^(١)، ومن علائم هذا الاختصار أيضا استخدام بعض الحروف رموزا لبعض الكلمات التي تكرر كثيرا بين دفتي المعجم ، وقد أفصح في مقدمته أنه اكتفى بكتابة ع . د . د . ج . م عن قوله : موضع و بلد ، و قرية ، و الجمع ، و معروف ،^(٢) كما رمز بجمع الجمع (جج) ، و بجمع جمع الجمع بحروف (ججج) ، و قيل : إنه كان يرمز في إحدى نسخ القاموس للجمل (ل) وللحديث (ث) وفي نسخة أخرى : خ . م رمزا للبخاري و مسلم . ولا يخفى اكتشافه برسم حرفي (الواو) و (الياء) لما كان آخره واوا ، أو ياء .

ومن وسائل ذلك - أيضا - عدم ذكره صيغة المؤنث عقب المذكر ، مكتفيا بقوله : وهي بهاء ، وقد صرح بهذا مقررًا أنه من بواعث فخره و تفرده ، واختصاره . ومن بديع اختصاره ، و حسن ترصيع تقصاره ، أني إذا ذكرت صيغة المذكر اتبعنها المؤنث بقولي : وهي بهاء ، ولا أعيد الصيغة إلى غير ذلك من الوسائل التي استخدمها كإهماله المقبس لكثرة ولا يخفى أن منهجه في الضبط - أيضا - لم يخل من الإيجاز كما سيبين لنا في موضعه .

أما المعجم الوسيط فقد كان من جملة - أهدافه - أيضا - تحقيق الإيجاز ، وقد ألحنا إلى ذلك من قبل ، ولتحقيق هذا الغرض لجأ إلى بعض الوسائل التي اتبناها معجم القاموس مثل : إهمال معظم الشواهد ، و الحق أن - الفيروزبادي - أيضا - ذكر بعض الشواهد القليلة التي لا تتجاوز مائتي وخمسين شاهدا^(٣) .

(١) المعاجم اللغوية د / نجا ١٣٩ .

(٢) القاموس ١ / ١٩ .

(٣) المجلة العربية العدد ٨١ شوال ١٤٠٠ ص ١٠١

كما لجأ المجمعون إلى استعمال بعض الرموز للدلالة بها عن كثير من الكلمات والعبارات مثل : (ج) للجمع ، (جج) لجمع الجمع ، (ججج) لجمع جمع الجمع ، (مع)^(١) معرب (مو) مولد ، (محدثه) الألفاظ المحدثة ، (د) الدخيل ، (معج) يجمع اللغة العربية ، (و -) الإشارة إلى أن الكلمة مكررة لتعدد معانيها ، (-) لضبط عين المضارع بالفتح أو الكسر أو الغنم .

ومن علائم اختصاره - أيضا - الاختصار في ذكر أبواب الفعل على باب واحد عند اتحاد معانيها ، والاكتفاء بالمذكر عن المؤنث ، بالتاء ، وبغير التاء إلا ما خفى منه .

ومن ذلك هجره للغريب والوحش والمستنكر ، والتعامل مع الأعلام وتعريفها بدقة وحذر واختصار وإيجاز .

ولو تأملنا مسلك المعجمين في الرموز لتبين لنا أن المجمع هذا حذو القاموس ولم يخالفه إلا في القليل مثل : استعمال الرمز (د) للدلالة على الدخيل ، والقاموس قد استخدمه للدلالة على (البلد) كما نرى المعجم الوسيط في المؤنث يحمل منه ما كان بزيادة التاء ، ويذكر ما خفى منه بغير تاء ، بينما القاموس يورد المذكر وفي المؤنث يقول : وبألفاء . أما عن موقفهما من الشواهد ، فالقاموس حذف غالبا ، وهذا على خلاف ما قرره بعض المحدثين من أنه تخلص من الشواهد تماما^(٢) ، أما الوسيط فقد بالغ في إهمالها وتركها رغبة في الاختصار .

وعلى الرغم من أن البلاغة الإيجاز ، إلا أن هذا الإيجاز ليس مرغوبا في

(١) المعجم الوسيط ١/١٦ من المقدمة .

(٢) المعجم العربي د / نصار ٥٨٩/٢ .

مبيدان المعجم ، ولا يمكن أن نبيح لأنفسنا حذف الشواهد من بين دفتي المعجم تحقيقا للايجاز ، ومن ثم صيب على المعجميين هذا المسلك ، أو المغالاة في تحقيقه

فلو تأملت قاموس لوجدت اختصاره أوقعه في أمور منها : إيهام عبارته وغموضها ، وعدم نسبة الألفاظ إلى القائل التي نقلت عنها ، ولا سيما حمير^(١) ، ولا يخفى أن قصور عبارته وغموضها أدى إلى اللبس في فهم المراد .

لا ريب أن طبيعة المعجم هي الإفصاح والإبانة والتمتع بالثراء اللفظي والأدبي ، وهذا يحقق الهدف المنشود منه أما أن ينقسم بالأسلوب التلغرافي ، وأن تكون عبارته من قبيل الإشارات البرقية^(٢) فهذا منهج غير محمود ، وليست هذه دعوة إلى البسط والإطالة لمجرد ذلك ، أو فيما لا يحتاج إلى هذا ، ولكن المغالاة في كلا الأمرين الاطناب والايجاز مجلبة للنقد ومدعاة إلى الملل أو الحيرة ومنقصة في صرح المعجم العربي .

الأمر الخامس :

نظرتهما إلى الثروة اللفظية للغة العربية ، وما ينبغي أن يرصد بين دفتي المعجم ، لو تأملنا نظرة كل من الفيروزبادي والمجمع تجاه الثروة اللفظية للغة العربية لوجدناها متقاربة ومتشابهة في الإطار العام ، وإن كان هناك خلاف في بعض الجزئيات فرده إلى اختلاف العصور والأزمان ، وما صاحب ذلك من اختلاف للظروف الاجتماعية ، بين هذه العصور وما ترتب على ذلك من أثر في ألفاظ اللغة وكنوزها .

(١) المعاجم اللفوية د / نجا ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٢) فقه اللغة : د / وفي ٢٨٧

لاحظ الفيروزبادي منذ القدم أن العربية يجب أن تواكب عصرها ،
وتتغير ظروفه ، ولا تقف جامدة أو محاطة بأسوار معينة زمانية كانت أو
مكانية ، ومن هنا كانت معالجته للألفاظ المولدة والمعرية ، مع بيان فروعها
حتى لا يختلط الأصل بالدخيل في معظم الأحيان .

ومن ثم نقرر أن الفيروزبادي كان بعيد النظر في ميدان التصنيف المعجمي
وليس أدل على ذلك من تلك القيود التي حطها ، وعلى الرغم من الخبطة التي
ألزم بها اللغويون القدماء تجاه هذه الأنماط من الألفاظ المولدة والأعجمية ،
تجده يرصدها في معجمه ويعالجها ، وبهذا يكون قد أخرج المعجم العربي عن
الحدود الضيقة التي رسمها القدماء ، كما أنه يعد في طليعة من أجاز استعمال الكلمات
الأعجمية المولدة التي صح استعمالها بعد إخضاعها لمقاييس العربية وعمله يدل
على بعد نظره إذ أقر بجمع اللغة العربية - هذا الصنيع^(١) ، ولا يخفى عناية
الفيروزبادي بالمصطلحات العلمية في عصره ولا سيما مصطلحات الفقه والعروض^(٢)
وهو بهذا يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن مدلولات الألفاظ يعتمدها التطور
كما يوحى إلى شيء هام هو وجوب العناية بملاحظة هذا التطور ، وإثباته ،
ولأخير في نظرته تلك ، فقد اكتسبت هذه الألفاظ معانيها ، وصارت حقا
لها ، وتعرف بها ، فهي من التراث العربي ، ولا يضيرها ألا تتكلم بها العربي
الجاهل أو في صدر الإسلام مادامت مبنية على القواعد العربية^(٣) .

كما عني الفيروزبادي - أيضا - بالقاء الغنوة على النباتات ولا سيما الطبية
منها ، وكذلك الأعلام ، ولا سيما المحدثين والفتهاء ، وقد اعتبر ذلك بعض

(١) المعجم العربي : د/ شعبان عبد العظيم ١٤٠ .

(٢) د . د : نصار ٥٩٥/٢

(٣) د . د : نصار ٥٩٥/٢ .

الباحثين مذمة في ميدان التصنيف المعجمي ، حينما عقد موازنة سريعة بين القاموس والصحاح استنتج منها بأن أول ما يقع عليه نظر الناظر إلى الصحاح الآليات التي استشهد بها ، فيحكم بأن المؤلف لغوي أديب ، فإذا وقع نظره على المواد المكتوبة بالحررة في القاموس حكم بأن المؤلف طيب^(١) .

ولم تكن عناية الفيروزبادي مقصورة على النباتات وأسماء المحدثين والفقهاء ، بل امتدت إلى ساحة الحيوان - والمدن والبقاع والأماكن .

وقد تنوعت التعليقات لدى الباحثين لموقف الفيروزبادي ومسلكه إزاء الأعلام والنباتات والأماكن والبقاع ، فبعضها يرجع ذلك إلى مصدرى القاموس وهما ، المحكم والعياب^(٢) ، وبعضها يستند ذلك إلى النزعة الديفية والقومية وشيوعها آنذاك في الأوساط الأدبية والعلمية ، ويمكن أن يضاف إلى ذلك الرغبة في الإحاطة ، وكما تنوعت التعليقات تجاه موقف الفيروزبادي من الأمور السابقة اختلفت الآراء في تقويمها .

وها هو ذا أحمد فارس الشدياق يرى أن هذه الأمور ليست من اللغة في شيء . ويقرر مخالفته للفيروزبادي في الاحتفاء بها بين دفتي المعجم ، فهو لا يذكر منها إلا ماندر ، وقد أفصح عن ذلك في كتابه سر الليال ، قائلاً : « ولم أذكر من أسماء الأعلام والمدن والبقاع إلا ماندر ، فإنني لأحسب ذلك من مواد اللغة ، فالأولى ذكر ذلك في كتاب مخصوص . »

وأما خواص الأشياء ومضارها ومتافها مما حرص عليه صاحب

(١) الجاسوس : ١٠٨ .

(٢) المعجم العربي : د/ نهار ٢/ ٥٩٥ .

قاموس كل الحرص فشكل يعلم أن موضعها كتب الطب لا كتب اللغة^(١) .
ولا ريب في أن الشدياق مغال في رأيه . فكيف لا يعد من مواد اللغة
الفاظ نسجت من حروفها ، ونطقت نطقا عربيا سليما ، وخصمت لموازين
العربية وقواعد إعرابها ؟

أضف إلى ذلك أن مهمة المعجم والغاية من وجوده أوسع وأشمل مما يريد
الشدياق ، فليست اللغة مقصورة على مواد بعينها ، أو الفاظ دون أخرى
وليست دلالة اللفظ على علم أو مكان بخارجة إياه عن دائرة اللغة وما أخرج
القارئ إلى معلومات عن هذا وذلك وليس مما يعيب المعجم ويشينه بل ما
يزينه ويعمل من مكانته احتواؤه على هذه الأنماط المتنوعة من الألفاظ اللغوية
ولا سيما تلك التي قرر الشدياق أنها ليست من مواد اللغة .

ويمكننا بعد تأمل المادة المعروضة بين ثنايا القاموس أن نلحس مدى
الموسوعية التي اتسم بها ، والشمول الذي أحاط به منهجه ، فكان جديرا بنعت
بمعجمه بالإحاطة ، ولا يخفى أن الفيروزبادي تمكن بذلك من تطور التصنيف
المعجمي وتوجيه أنظار المعجميين إلى اتساع ورعاية صدر هذا الميدان ، فقد
كان من جملة أهدافه الجمع والاستقصاء مع الإيجاز ولا شك أنه - مسلك محمود
وهدف أصيل ، يجب أن يقبضه كل رواد الفكر المعجمي ، وهذا هو ما طبقه
مصنفو المعجم الوسيط أيضا .

ولو تأملنا المادة المعروضة بين ثنايا المعجم الوسيط لوجدناها تتفق في
كثير من الملامح مع القاموس المحيط ، وأول ما يصادفنا من ذلك هذه الأنماط
المتنوعة من الألفاظ التي أفسح لها المجمعون صدر معجمهم ممثلة في تسجيل
المادة اللغوية للأمصاء بعد القرن الثاني الهجري ، وللبادية بعد القرن أربع
الهجري ، ومن عدم التزام حدود البيئة الضيقة لشبه الجزيرة العربية .

وهو يسجل مظاهر التطور الحضارى والعمرانى ، ويضع بين أيدي أرباب اللغة والبحوث والصناعات والحرف ثمرة ما توصل إليه جهدهم معبرا عنه بهذه الثروة اللغوية^(١) فقد أدخل ضمن الثروة اللغوية للعربية الألفاظ المولدة والمعربة والحديثة ، والألفاظ التى أقرها المجمع ، بالإضافة إلى لدخيل ، وهو بذلك يكون عققا لهدفه المائل فى كسر الحدود الزمانية والمكانية ، ووضع ألفاظ القرن العشرين إلى جانب ألفاظ الجاهلية وصدر الإسلام^(٢) ، وهو بذلك لا يعترف بانقطاع سلامة اللغة العربية عند عصر معين ، ولا مكان^(٣) معين^(٤) .

أما موقف الجمعيين من المصطلحات فهو واضح على امتداد المعجم ، حيث عنوانوا بهذا النمط عناية باللغة ، فالمصطلحات العلمية فيه موفرة ومتنوعة ، فى كل من علم ، وذلك تحقيق لهدفه ، وسمايرة لروح العصر ، والنهضة العلمية والصناعية الحديثة ، كما عنى برصد الألفاظ التى أقرها المجمع مشيرا إليها بالرموز (هـ) وهى ألفاظ حضارية تتعلق بالعلوم خاصة^(٥) .

ولا ريب فى أن قيمة المصطلح تسكن فى انتشاره والأخذ به حتى يصبح جزءا من اللغة العلمية^(٦) .

أما الأعلام والبلدان والبقاع إلى غير ذلك من الألفاظ ، فلم يعن بها الوسيط قدر عناية القاموس المحيط ، وأمله فى ذلك متأثر بفلسفة الشدياق ، ومن ثم طالج هذا النمط من الألفاظ فى حدود الضرورة حيث لم يذكر إلا

(١) المعاجم العربية : د / عبد السميع ٢٢٩

(٢) مقدمة المعجم الوسيط ٩ : ١١

(٣) المعاجم اللغوية فى ضوء دراسات علم اللغة الحديث ، محمد أحمد أبو الفرج ٣٨

(٤) السابق ٥٥ .

(٥) مجمع اللغة العربية ودراسة تاريخية ٦٢

القليل بما يمكن الإستفادة منه في العصر الحديث (١) وكما هجر الوحش والغريب
وقل من الألفاظ المترادفة ولا سيما التي يجمت عن اختلاف الالهجات .

ولا يخفى أن وجهة المجمع كانت مصوبة نحو الجمع والاستقصاء مع
الإيجاز ، ولذلك حقق هذا المعجم موسوعية في الثقافة لبت حاجة كل
قارئ ومنتقف .

وبعد تأمل المادة المعروضة في المعجمين يمكننا أن نقول : إن هناك شبا
كبيرا بين مادتهما ، وإذا كان هناك خلاف يسير في بعض الأمور فردّه إلى
اختلاف العصور والظروف . والأمر الذي لا يمكن تجاهله أن كلا المعجمين
أدرك العلاقة الوثيقة بين اللغة ومجتمعها ، ووجوب مسيرتها لعصرها .

ولاضير على العربية من أن يحوى معجمها الجديد أى لفظ مولد أو معرب
أو دخيل لا غنى للعربية عنه بغيره ، على أن يجرى اشتقاق المولد وفق القواعد
القياسية وأن يكون لفظ المعرب مطابقا لنظام العربية ، مع الإشارة إلى صفته
اللغوية مولداً كان أو معرباً أو دخيلاً ، قديماً في صفته هذه أو حديثاً ،
وبذلك نجدد معجمنا ونرد الحياة إلى لغتنا (٢) وقد سبق الفيروزبادى المعجميين
إلى هذا منذ عدة قرون فرحب بالمعرب ، وضم إلى مادته المولد ، وأشار إلى
الدخيل وعنى بالأعلام والمواضع والبلدان ، ولم يأل المجمع جهداً في تنمية
العربية لإنهاضها ، ومن ثم عالج في معجمه هذه الأنماط المتنوعة من الألفاظ ،
فزخر معجمه بالمصطلحات والمعربات مقتدياً في ذلك بالقاموس المحيط ، ومثبثاً
بهذا أن العربية قادرة على مواجهة الحياة ومسيرة لركب الحضارة ، ومركب
المدنية عبر العصور والأزمان .

وكما كان المحيط والوسيط مسلمكما في معالجة المادة واختيارها كان لكل
أيضا طريقته ومسلكه في ضبطها وهذا ما سنلقى الضوء عليه ،

(١) المعاجم اللغوية : د / أبو الفرج ٥٢

(٢) المعجم العربي : د / عدنان الخطيب ٥٥

الأمر السادس :

طريقتيهما في الضبط :

لوقاملنا ممالك القاموس والمعجم الوسيط في كيفية الضبط، لتبين لنا عناية الفيروزبادي بهذا الركن الأساسي في فن المعجمة ، كما يتضح لنا تهانؤن المعجميين بشأن هذا الأمر الهام ، ومن ثم كان من المآخذ التي وجهت إلى معجمهم .

أما عن الضبط لدى الفيروزبادي ، فقد كان هدفا من أهدافه ، إذ كان حريصا على تنقية اللغة وروايتها من التصحيف والتحريف ، وكان إهتمامه بالضبط من وسائل تحقيق هذا الهدف .

وقد أشار إلى ذلك قائلا : « وإذا ذكرت المصدر مطلقا أو الماضي بدون الآتي ، ولا مانع ، فالفعل على مثال كتب وإذا ذكرت آتية بلا تمديد فهو على مثال ضرب على أني ذاهب إلى ما قال أبو زيد : إذا جاوزت المشاهير من الأفعال التي يأتي ما فيها على فعل فأتت في المستقبل بالخيار ، إن شئت قلت يفعل - يضم العين - ، وإن شئت قلت - يفعل بكسرها وكل كلمة عريتها من الضبط فإنها بالفتح إلا ما اشتهر بخلافه لإشتهار رافعا للنزاع من اللبني ، وما سوى ذلك فأقيد به صريح الكلام غير مقنع بتوشيح القلام^(١) .

ومن هذه السطور يتبين لنا موقف الفيروزبادي من قضية الضبط في المعجم ، وعنايته الشديدة بها ، ولا غرو في ذلك فقد تعقب الجوهري مريدا تنقية اللغة ، ومتحرزا من أن ينمى إليه التصحيف ، أو يعمى إليه الغلط والتحريف^(٢) .

(١) مقدمة القاموس ١/ ١٩ : ٢٠

(٢) السابق ٢١ بتصرف

ولو أمعنا النظر فيما ذكره به د كيفية الضبط لوجدنا الدقة ماثلة في خطته حيث سار وفق القواعد الآتية^(١)

(أ) عند ذكر المصدر مطلقا ، أو ذكر الماضي وحده بلا ضبط ، ودون افتقر ان بالمضارع يكون الفعل من باب (كتب) أى مفتوح العين في الماضي ، مضمومها في المضارع : إلا إذا كان حلقى العين أو اللام ، أو حلقى اللام معتل "عين" .

(ب) عند ذكر الماضي مع المضارع دون تقييد يكون الفعل من باب ضرب ، أما إذا ذكر الماضي مقيدا يكرر كما ذكره .

(ج) في الأسماء لا يضبط المشهور منها ، أما غير المشهور فينص على ضبطه بالكسر أو الفتح ، فإن قال بالتحريك يكون المقصود فتح أوله وثانيه ، أما قوله بالتثنية فالمقصود منه أن الحرف الأول مثل الفاء (بالفتح والكسر والضم) .

(د) في حالة ذكره الأسماء مجردة عن الضبط يكون المقصود من ذلك أنها مفتوحة الأول ساكنة الثاني إلا إذا اشتهرت بغير الفتح كالكسر والضم مثل : زراعة ، اريق ، أحدثه ، أ كذوبة ... الخ ،

وهو في غالب أمره بصدد الضبط إما أن يذكر موازنا للكلمة على طريقة التمثيل ، أو يصرح بالضبط بلسان القلم لتقاء التصحيف والتجريف^(٢) ،

(١) انظر في ذلك : لمصطلحات تقاموس للهويثي ١ / ٦ : ٨ ، المعاجم العربية : د / عبد السميع ١٢١ : ١٢٨ باختصار . شرح ديباجة القاموس ١٩ / ٢٠ :

(٢) المعجم العربي نشأته وتطوره د / حسين نصار ٢ / ٥٩٧ ، المعاجم اللغوية : د / نجا ١٣٩ : ١٤٠

كما كان لا يعنى بضبط الشكل وحده ، بل بالاعجام - أيضا ، فينبه على الخروء المهمة والمعجمة بواحدة ، والمثناة ، والمثلثة ، والفوقية والتحتية (١) .

و خلاصة القول :

إن خطة الفيروزبادى إزاء الضبط محكمة ودقيقة ، لم تتوفر فى معجم سابق بهذه الكيفية ، اللهم إلا فى البارغ القالى .

فإذا سبرنا أغوار المعجم الوسيط باحثين عن عالم الضبط لدى المجمعين وملاحظه وجدنا تفصيلا يكاد يكون ملحوظا حيث اكتفى المعجم فى الضبط باستخدام رموز الشكل ، يضبط بها المادة المشروحة ، والنصوص الأدبية دون نص على نوع الضبط كما تصنع المعاجم ، وكما كان شأنه بصدد المعجم الكبير ، كما أنه لم يلجأ إلى التمثيل (٢) .

وعلى هذا يكون الوسيط قد نخل عن دعائم الضبط : النص والتمثيل ، وهو بهذا يمكن التحريف والتصنيف أن ينخر فى عظام المعجم ، وكان الأجدر به أن يطبق أدق ما وصل إليه أسلوب الضبط فى المعجم العربى بغية تحقيق هدفه من الحفاظ على العربية سليمة نقية .

إن الضبط فى المعجم الوسيط قاصر - حيث لم يعتمد به المجمعون إنما اعتداد ، بل حينما استخدموا بعض الرموز كوسائل تلافيفية للفهم والافهام - ليحققوا الإيجاز والاختصار - كان الضبط من جملة الأمور المستغنى عنها بالرموز ، فلبيان ضبط عين الفصل المضارع يرسمون خطا أفقيا صغيرا ، ويضعون الحركة فوقه أو تحته معبرة عن الضبط هكذا (سُ) ولا يخفى أن هذا لا يجدى فى معجم يعد بمثابة السكز اللغوى على امتداد العصور ، وعليه

(١) المعجم العربى : د/نصار ٥٩٩/٢ .

(٢) المعاجم العربية : د/عبد السميع ٢٣٦ بتصرف .

معمد القوم ، أضف إلى هذا حال العربية الذي لائحسد عليه .

ومن ثم كن من أهم المآخذ اتى وجهت إلى المعجم الوسيط تقصيره في الضبط ، ولا أدري تعليلا لمسلك المجمع هذا الخصوص . وقد أراد لمجمعه أن يكون صووة مئلى للمعجم العربى مزودة بالصور والتوضيحية كوسيلة من وسائل البيان وإنعام الفائدة ، وليس هناك فائدة أجلى وأنم فى ميدان المعجم من الضبط ، فبواسطته يتمكن الباحث من النطق الصحيح والفهم الهائب الرشيد .

الأمر السابع :

التنسيق الداخلى للمادة اللغوية :

لا ريب أن من دعائم التصنيف المجمعى الترتيب والتنسيق الداخلى للمادة وقد راعى ذلك مصنفو المعاجم - الحديثة ، أما رواد الفكر المجمعى قديما فلم يعتدوا بهذا اعتدادا كبيرا .

وها هو ذا الفير وزبادى فى قاموسه المحيط لا يسلك مسلكا مطردا فى تنسيقه لشتات المادة ومشتقاتها ، فأحيانا يبدأ بالفعل وتارة يبدأ باسم الذات ، وآونة يبدأ بالمصدر (١) .

فإذا بدأ بالفعل لا يسلك مسلكا مطردا - أيضا - فى تقديم أحد بمطية المتعدى أو اللازم ، فتارة يبدأ بهذا وآونة يبدأ بذلك .

كما يقف أمام التجريد والزيادة حائرا ، فأحيانا يبدأ بالمجرد ، وأحيانا أخرى يبدأ بالمزيد ، وعلى الرغم من ذلك يقرر بعض الباحثين أن أهم ظاهرة يراها الإنسان فى القاموس لأول وهلة : الانتظام فى الترتيب الداخلى للدواد ، والانتظام فى علاجها ... ثم يستطرد قائلا (٢) .

(١) المعاجم العربية : د / عبد السميع ١٣٦ : ١٣٧ .

(٢) المعجم العربى : نصار ٥٨٨/٢ .

ولحسن حظ القاموس أن مرجعيه هما المحكم والعباب ، فأولهما - جعل مؤلفه من منهجه السير على ترتيب خاص لصيغه ، فقدم الصيغ المجردة ، وآخر المزيدة ، والمرجع الثاني ألزم الحظا أكثر من التزام نظيره لها ، وإن لم ينبه عليها في مقدمته ، فصار ترتيب الصيغ وفقا لتجردها من الزبادات والتحقا بها ميسورا على المؤلف ، فاعليه إلا أن يتبع ما رتبته مرجعاه . وأن ينظم ما اضطرب عليهما ، ثم يشير الباحث إلى نوع آخر من الانتظام ألا وهو انتظام علاج الصيغ ، حيث يقوم على ميل المؤلف إلى استكمال زوايا الصيغ ، يعني أنه إذا كانت الصيغة فعلا ذكر ما ضيها وضارعا الخ وإذا كانت اسما ذكر جمعها بل جموعها وجموع جمعها أحيانا ، وكذلك المفرد والمذكر والمؤقت .

وبالتأمل فيما قرره الباحث نجد أمرا هاما وهو أن هذه الأمور التي أشار إليها ليست مطردة في تصنيف القاموس ، ولم يلتزم بها الفيروزبادي ، ولم يلزم نفسه بها في مقدمته ، وقد كان ولو عابذ كر فرائده ، ومحاسنه ، ومفائرها . الزمان بمحيطه ، والذي يؤيدني في ذلك الواقع العملي لترتيب المادة بين دفتي القاموس ، فأحيانا يبدأ بمقدمات معنى المادة ويترك الأصل إلى آخرها ، كما أنه لا يذكر المشتقات على الترتيب والاطراد . أضف إلى ذلك عدم اعتماده على منهج ثابت في البدء بالأفعال أو الاسماء ، المجرد منها أو المزيد ، ولا يخفى ما وقع فيه - أحيانا - من استطراد ، واضطراب ، وتكرار للمادة في أكثر من موضع ^(١) ولا ريب أن هذه السمات مجتمعة كقيلة بوسم القاموس بعدم الدقة في تنظيمه الداخلي للواد . ولعل الباحث قد أحس بشيء من هذا فعلم لتخطيط الفيروزبادي في التنظيم الداخلي للواد بقوله ^(٢) : ، ولم يخل به - ذا الانتظام الأميل المؤلف إلى إبراد الصيغ المترادفة من المادة الواحدة في

(١) المعجم العربي : د / شعبان عبد العظيم ١٤١ : ١٤٦ .

(٢) المعجم العربي : د / نصار ٥٨٨ / ٢ : ٥٨٩ .

الموضع الواحد .. وأخل به .. أيضا ذكره في بعض المواضع الصيغة الوحيدة أكثر من مرة ، وقرره لها في الأرجاء المختلفة من المادة ، كما كان يفعل غيره من أصحاب المعاجم .. ، ثم أضاف الباحث أمرا آخر وهو أنه لم يراع المجرّد والمزيد في كثير من المواد أيضا ، معلا ذلك بأنه تابع صاحب المحكم والعياب .

ولا ريب في أن التناقض باد في مناقشة الباحث لتلك الجزئية في منهج القاموس المحيط ، فقد أوعز إليه الدقة ، لأنه محظوظ ، حيث اعتمد على المحكم والعياب ، وأسند إليه الاضطراب - أيضا - لمتابعتي المحكم والعياب . وعلى كل فإنه يمكن القول بأن الفيزووقى لم يضع نصب عينيه ترتيبا معينا أو نسقا معينا يسير على هده ، في التنظيم الداخلى والتنسيق للمادة بين دفتي معجمه ، كما كان شأنه فى قضية الضبط - مثلا - وعلى هذا فلا يمكن أن يكون من مزاياه دقة التنظيم كما قرر بعض المحققين^(١) مشيدا بتلك الدقة ، ومعتبرا إياها أول ميزته .. ولا غرو فى ذلك لجلى المعجميين القدامى وقعوا فى هذا الأمر أما المعاجم الحديثة فقد قدارت ذلك ، وها هو ذا المعجم الوسيط يتبى على القاموس بذلك .

فقد صنف المعجميون معجمهم وفق منهج تنظيمى دقيق أشاروا إليه ملاحه فى مقدمتهم للوسيط^(٢) .

لقد بدأ المعجميون فى علاجهم للمادة اللغوية بالفعل ، وقدموا المجرّد منه على المزيد إذا كان كل منهما مستملا ، كما قدموا اللازم على المتعدي ، وعمموا القياس ، بصدد تعدية الفعل الثلاثى بالهمزة تطويها لقرارات المجموع ، كما رتبوا الأفعال المزيدة ترتيبا كيا ، مقدمين منها ما زاد على حرف ثم

(١) المعاجم اللغوية : د / إبراهيم نجا ١٤٣ : ١٤٢ .

(٢) مقدمة المعجم الوسيط .

مازید بحرفین ، ثم مازید بثلاثة ، كما وضعوا هذه المزیديات فی قالب مطرد الترتیب ثابت النظام أيضا ، فرتبوا الابنية على الوجه التالى : أفعِل ثم فاعِل ثم فَعَلَ فی المزید بحرف أما المزید بحرفین فبقدموا افتعل ثم انفعَلَ ثم تفاعَلَ ثم افعل ، وفى المزید بثلاثة أحرف : استفعَلَ ثم افعوعل ثم أفعال ثم افعول . وفى الاسماء يلزم الترتیب الهجائى السائد فى المعجم .

أما الأفعال الثلاثية المجردة فیرتب أبوابها على النسق التالى :

- (أ) فعل يفعل ، کنهصر ینهصر .
- (ب) فعل ینفل ، کضرِب ینضرِب .
- (ج) فعل ینفل کفتح ینفتح .
- (د) فعل ینفل ، کعلم ینعلم .
- (هـ) فعل ینفل ، کشرِف یشرف .
- (و) فل ینفل ، کحسب ینحسب .

وهكذا كان للمعجم الوسيط شأنه فى التنسيق الداخلى لمواده ، الأمر الذى لم يتحقق للقاموس .

ولا غرابة فى ذلك ، فقد سلك الفيروزى بادى فى الضبط مسلكا دقيقا غاب عن الوسيط ، فلكل وجهة ، وفى نهاية المطاف تتضافر كل هذه الجهود لتصل بالفسکر المعجمى إلى غايته المنشودة .

الأمر الثامن : القضايا اللغوية :

دأب المجمعون اتباعا للخليل بن أحمد - رائد الفسکر المعجمى - أن تكون لهم إضاءات خاطفة حول كثير من القضايا اللغوية بين ثنايا معاجمهم ، وهذه القضايا المشار إليها ليست مقصورة على فرع بعينه من فروع اللغة ، بل هى شاملة ومتنوعة ، ففى مجال الأصوات يلقون الضوء

على كثير من مخارج الحروف وصفاتها ، وكيفية اختلافها في هيئة الكلمة أو نسجها مما أطلق عليه لغويو العصر الحديث علمى الأصوات ووظائف الأصوات ، وكذلك في ميدان النحو بمحناء العام ، وهو افتتاح سمى كلام العرب ، حيث يذكرون الجموع والتذكير والتأنيث والصيغ القياسية وغير القياسية ، ويشيرون إلى كثير من مباحث هذا العلم ، كذلك في ميدان التراجم والتعريف بها ، كذلك في ميدان علم الدلالة حيث يراعون السياق ، وتنوع المعنى بتنوعه ، إلى غير ذلك من مظاهر التطور الدلالي حيث التعميم أو التخصيص أو تغير مجال الاستعمال ، أضف إلى ذلك الإشارة إلى المترادف والمشتراك والمتضاد ، وكلها جزئيات وثيقة الصلة بعلم الدلالة .

هكذا حرص رواد الفكر المعجمي على الخوض في مثل هذه الأمور ، فإذا عن المحيط والوسيط بصدد تلك القضايا ؟

لو تأملنا منهج القاموس المحيط لوجدناه على غرار المعاجم الأخرى يشير إلى كثير من تلك القضايا ، فقد أشار إلى ملح من القواعد اللغوية والصرفية والنحوية لا تشق على الفارسي ، ولا تثقل الكتاب (١) .

وفي مجال الصرف - مثلاً - يعرض لأوزان الصيغ ، ولا يخفى مسلكه في ضبط الأفعال ، وما يدل عليه من تعلقه - بالمباحث الصرفية وبصدد الجموع يذكر في مادة (فرخ) أن فرخ يجمع على أفرخ وأفراخ وفراخ وفروخ وأفرخة وفرخان ، وفي مادة (ملح) يتعرض لقضية التصغير فيقول ويقال : ما أميلحه ولم يصغر من الفعل غيره ، وما أحيسنه .

وفي مجال النحو يتعرض أحياناً لبعض الأساليب مشيراً إلى أوجه إعرابها كقوله - مثلاً - في مادة (برح) وقولهم لا براح . كقولهم : لا ريب ، ويجوز رفعه ، فتكون لا بمنزلة ليس كما يعرض في مادة (سح)

لإعراب (سبحان) - فيقول : وسبحان الله : تنزيها لله من الصاحب والولد ، معرفة ، ونصب على المصدر ، أى : أبرئ الله من سوء براءة ، ومعناه : السرعة إليه والخفة فى طاعته .

كما يشير إلى بعض الأمور المتعلقة بالدلالة - أحيانا - فى مادة (صيف) يقول : الصيف : القبط أو بعد الربيع ، جمعه أصياف والصيفة أحص كالشوة ، جمعه صيف .

فقد ألمح هنا إلى مظاهر من مظاهر التطور الدلالي حين فرق بين الصيف والصيفة ، كما يشير إلى التضاد - مثلا - فى مادة (فرح)^(١) ولا يخفى ما توحى به عبارته فى - تعريف (الكأس) بقوله : الإناء يشرب فيه أو مادام الشراب فيه كما يلقى الضوء - أحيانا - على بعض الأمور المتعلقة بالصوتيات كإبدال بعض الحروف من بعض فى بداية باب الجيم يشير إلى ما يقع بين الجيم والياء من إبدال فيقول : قد تبدل الجيم من الياء المتعددة والمخففة كفتحيمج وحتجج فى فقيمى وحتجج ، وفى مادة (الأجيح) يلفت الأنظار إلى قضية - الهمز والتسهيل فيقول : والياء جوج من يشج ، هكذا وهكذا ، ويا جوج وما جوج من لا يهمزهما يحمل الألفين زائدتين من يجج ومجج ، وقرأ رؤية أجوج^(٢) وما جوج ، وأبو معاذ يمجوج .

وفى تعريف (الكأس) أيضا يشير إلى الهمز فيقول : مؤنثة مهموزة^(٣) كما يشير إلى بعض المظاهر اللمجية المتعلقة بالنطق والآداء فى باب السين فصل السكاف يضافى على الكسكة مزيا من الضوء حين يقول : والكسكة لتميم لا لبكر الحاقهم بكاف المؤنث سينا عندا الوقف يقال : أكر متكسر

(١) (الفرح) محركة : السرور والبهار . أنظر القاموس ١ / ٢٣٩

(٢) (أجوج) : المضى . التير .

(٣) (القاموس ٢ / ٢٤٤)

وبكسر (١) ، وفي مادة «كش» ، يطوف بظاهرة الكشكشة وينسبها إلى أصحابها ويمثل لها فقد نادت أعرابية جارية تعالى إلى مولا ش يناديش (٢) ، وفي مادة «همس» ، يعرف الهمس ويصدر الحروف المهموسة ، فالهمس هو الصوت الخفي ... وحس الصوت في الفم بما لا لإشراب له من صوت المصدر ولا جهازة في المنطق ، والحروف المهموسة حثة شخص فسكت . وفي مادة «جهر» ، يصدر الحروف المجهورة كذلك .

وعلى هذا يمكننا أن نقول : إن القاموس المحيط طوف بكثير من المباحث اللغوية المتنوعة ، وكانت له إضاءاته الصوتية كما تبين لنا من النماذج السابقة وهذا على خلاف ماقرره بعض المحدثين بشأن القاموس المحيط حين عده من المعاجم التي لا تعنى بدراسة أصوات اللغة (٣) .

ولا ريب في أن الفيروزبادي ألمح إلى كثير من القضايا الصوتية على إمتداد القاموس .

ولو تأملنا ماورد بين دفتي المعجم الوسيط لوجدنا المجمعين - أيضا - يشارون إلى ذلك وياقنون العنوة على بعض القضايا اللغوية .

وفي مجال الصرف يذكر الوسيط المصادر ، والمشتقات بأنواعها ، وكذلك المجموع (٤) .

(١) القاموس ٢/٢٤٦ .

(٢) يقول عن الكشكشة : « وفي بني أسد وريبعة إبدال الشين من كاف الخطاب للثؤنت كميلش في عليك ، أو زيادة شين بعد المكاف المجروزة ... الخ القاموس ٢/٢٨٦ .

(٣) المعاجم اللغوية د / محمد أحمد أبو الفرج ٥٨ .

(٤) المعاجم اللغوية د / أبو الفرج ٧٥ : ٨٠ .

وفي مجال النحو يتعرض لإعراب « ليس » وبين معناها وأصلها وعملها ، وكذلك عند الحديث عن « لا » يبين معناها وعملها .

وفي ميدان الدرس الصوتي : يعنى المعجم بالكلام عن أصوات اللغة في صدر أبوابه دون إطناب أو إسهاب ، ويلقى الضوء على طريقة النطق من جانب وكيفية اختلاف الحرف مع غيره من جانب آخر ، جامعا بذلك بين شقي الدراسة الصوتية : علم الأصوات ، وعلم وظائف الأصوات .

وهكذا خاض المجمعون في كثير من المباحث الصرفية والنحوية والصوتية مقررين بذلك موسوعية معجمهم وشموله وتنوع ثقافته .

وهي نهاية هذه التأملات في منهجى القاموس المحيط والمعجم الوسيط أسوق إليك بعض الأمثلة من خلال كل منهما لتقف على كثير من تأملاتنا وموازناتنا بين المعجمين .

من رياض القاموس : مادة « صنف » :

الصنف - بالكسر والفتح - النوع والضرب ، جمعه أصناف وصنوف ، وبالكسر وحده الصفة ، وبالضم جمع الأصناف والعود الصنفي - بالفتح - من أردأ أجناس العود ، أو هو دون القهارى وفوق القاقلى ، وصنفه الثوب كفرجة ، وصنفه وصنفته - بكسرهما - حاشيته ، أى جانب كان ، أو جانبه الذى لا هذب له ، أو الذى فيه الهدف ، والأصنف الظليم : المتقشر الساقين ، وصنفه تصنيفا جملة أصنافا ، ويميز بعضها عن بعض ، والشجر نبت ورقه ، ومن هذا قول هيبدة بن قيس الرقيات :

مقيا لحوان ذى الكروم وما صنف من تينته ومن عنبه

لا من الأول ، ورم الجوهرى ، والمصنف من الشجر : ما فيه صنفان من يابس ورطب ، وتصنفت شفته : تقشرت ، والأرطى والنبت تقطر للابراق .

من مادة « صوف » :

الصوف - بالضم - معروف ، وبهاء أنخص ، وقولهم : خرقاء وجدت صوفاً ، لأن المرأة غير الصانع إذا أصابت صوفاً أفسدته ، يضرب للأحمق فيجد مالا فيضعه .

في مادة « الفرزدق » :

الفرزدق - كسفرجل - الرغيف يسقط في التنور ، الواحد بهاء ، وفتات الخبز ، ولقب همام بن غالب بن صعصعة ، أو الفرزدقة : القطعة من العجين فارسيته برازده ، أو عربي منحوت من فرزدق ، لأنه دقيق أفرز منه قطعة جمعه فرازق ، والقياس فرازد .

في مادة « فرق » : فرق بينهما فرقا وفرقا نا - بالضم - فصل ، وفيها يفرق كل أمر حكيم ، أى : يقضى . وقرأنا فرقناه : فصلنا وأحكناهُ ، وإذ فرقنا بكم البحر : فلقناه ... الخ . ومن خلال هذه المواد يمكنك إدراك جل ما قيل حول القاموس المحيط .

من رحاب المعجم الوسيط باب الهمزة :

(آ) حرف نداء للبعيد « آب » الشهر الحادى عشر من الشهور السريانية يقابله أغسطس من الشهور الرومية « الآبنوس » : شجر ينبت في الحبشة والهند ، خشبه أسود صلب ، ويصنع منه بعض الاقوات والاولوان والاثاث

« الآبنوسية » مادة سواد صلبة تتخذ من خطل الكهريت بالمطاط النقي غير موصلة للكهرباء .

« الآجر » اللبن المحرق المعد للبناء ، وفيه لغات « مع » .

« الآح » انظر « أيج » ...

وبعد : فإنه في نهاية المطاف يمكننا أن نستنتج الآن :

أولا : يتفق القاموس المحيط والمعجم الوسيط فيما يلي :

(أ) همارائدان من رواد المعاجم العربية المجتزة .

(ب) كلاهما اعتمد في الترتيب على نظام الأبجدية العادية في ضوء نظام الباب والفصل مع الاختلاف في تحديدهما .

(ج) يلتقيان في نظرتهما إلى التنمية اللغوية ، وذلك بإفصاح مصدر معجميهما للأصناف المتنوعة من الألفاظ المولدة والمعربة والدخيلة .

(د) يلتقيان في الهدف الذي كان له أثره على منجم كليهما حيث الاستقصاء مع الإيجاز والاختصار والرغبة في التحدى .

(هـ) يلتقيان في عرضهما لكثير من القضايا اللغوية .

ثانيا - اختص كل منهما ببعض الأمور دون الآخر على النحو التالي :

١ - تفرد القاموس بالأمور الآتية :

(أ) الدقة البالغة في الضبط للأسماء والأفعال وفق خطة منظمة مستعينة على تنفيذها بوسيلتين أحدهما - النص على الضبط بلسان القلم ، والآخرى - ذكر الموازن والمثال ، وذلك رغبة منه في التنقية اللغوية .

(ب) الإصراف في ذكر الأعلام والقبائل والأماكن وعدت هذه الأمور من مسأله .

٢ - وتفرد المعجم الوسيط بالأمور الآتية :

(أ) التنسيق الداخلي والترتيب الدقيق للمادة على غرار لم يصل إليه رواد الفكر المعجمي .

(ب) الاستعانة بالصورتوضيحية المفسرة للمعنى ، مع الإكثار من الكتابة بالحرف اللاتيني لغير ضرورة ، وعد هذا من مسأله .

ثالثا : من أم المآخذ عليهما :

لعل أهم ما يسيب كليهما الإقلال من الشواهد بغية الاختصار ، مما أضفى عليهما مسحة من الإنغاز ، فالشواهد هي روح المعجم ونبضه ، ومن ثم ليس تصورا واضحا في كلا المعجمين . وعلى كل فإنه يمكن القول بأن المعجم العربي ما يزال ينتظر الكثير من حراس العربية دقة وتنظيها واستقصاء أو تطورا ، ولا سيما في مجال ملاحظة التطور الدلالي للكلمات بين دفتي المعجم ولا غرو في ذلك فالمعجم وعاء لحفظ العربية ويجب العناية به ، والوصول به إلى الغاية المنشودة وهي حفظ العربية التي وعدها بحفظها في قوله :

إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون ... (١)

(١) الآية ٩ من سورة الحجر .

جديد

في

قضية التأثير العربي في الشعر الأوربي

عرض وتحليل ورأى

بقلم

د / جلال صابر حجازي

الاستاذ المساعد في كلية اللغة العربية

شعر الطليعة :

مصطلح حديث في أدبنا العربي ودراسات مؤرخيه ونقاد المحدثين ، وفد إلينا من الآداب الأوربية ومذاهبها الحديثة ، عندما نضجت - خلال هذا القرن - حركة الاتصال العربية بالغرب وثقافته ، وفلسفاته الجمالية ، ومذاهبها الأدبية ، واتجاهاته الفنية .

وأثمرت هذه الحركة رواداً معاصرين يجمعون إلى حلق الثقافة العربية حلق الثقافة الأوربية الأدبية على اختلاف مواردها ومشاربها : فتمكن بعضهم من الإيفال في قراءة الأدباء والشعراء والنقاد الإنجليز في لغتهم الأصلية والإفادة منهم والاهتداء بأصواتهم^(١) .

(١) وذلك كالمقاد وزميلييه : المازني وشكري زعماء مدرسة التجديد الذين تأثروا بالاتجاه الرومانسي الذي كان على أشده في إنجلترا وألمانيا .

ويمكن البعض الآخر من قراءة الأدباء والنقاد والشعراء الفرنسيين في لغتهم الأصلية كذلك^(١) دون أن يفقد هؤلاء أو أولئك طابع أدبهم الخاص وخصائص لغتهم العربية المميّزة^(٢) بل وجد بينهم من درس مذاهب الأدب الغربي منذ نشأة الرومانسية حتى منتصف هذا القرن تقريباً^(٣) ، ومن ترجم ديوان أحد الشعراء الفرنسيين^(٤) .

وكان من نتائج هذا الاحتكاك الثقافي الذي أثمر لقاح القرائح الإنشائية العامة على اختلاف أوطانها أن عرف الأدب العربي الحديث : شعراؤه ونقادهم ودارسوه هذا المصطلح الأوروبي الوافد وبات معناه عند جميع هؤلاء أنه : التعبير الشعري عن أثر الطبيعة بمشاهداتها المختلفة ومظاهرها المتنوعة في وجدان الشاعر وأحاسيسه عن طريق اندماجها فيها ، وتمثله إياها ، وتشخيصه لها ، وبعثه الحياة في معالمها المبتنة الجامعة ، والتوغل في أعماقها ، والنفاذ أسرار الكون وحكمة الخالق الأعظم من خلالها .

وبعد معرفة هؤلاء بشكل هذا المصطلح الحديث ومحتواه تأثر به شعراؤهم

(١) وذلك كالدكتور حنين خليل مطران وشوقي وفسطاطي الحمصي السورى .

(٢) انظر العقاد في شعراء مصر وبيّاتهم في الجبل الماضي ، ص ١٥٢ (طبعة دار الهلال يناير ١٩٧٢ م) .

(٣) كالدكتور أحمد زكي أبو شادي مؤسس جماعة (أبولو) في سبتمبر سنة ١٩٢٢ م .

(٤) كالدكتور إبراهيم ناجي الذي ترجم ديوان الشاعر الفرنسي «بودلير» .

على اختلاف مدارسهم ومذاهبهم الشعرية الحديثة^(١) كما تأثر به دارسو العصر الحديث ونقاده على درجات متفاوتة وأتباع متباينين^(٢).

(١) مثل : خليل مطران من مدرسة المحافظين المجددين ، والمازني ، وشكري ، من مدرسة الديوان ، وأبي شادي وفاجي وعلى محمود طه من مدرسة أبولو ، وأبي القاسم الشابي التونسي والبياتي يوسف بشير السوداني من مدرسة القلق الاجتماعي ، وميخائيل نعيمة وجبران وأبي ماضي من مدرسة المهجريين . ولكن هل معنى ذلك أن هذا اللون الشعري لم يعرفه شعراء العصر القديم والوسيط في الأدب العربي ؟ هذا ما يجيب عنه صفحات هذا البحث .

(٢) وذلك كالعقاد في دراسته لـ « ابن الرومي حياته من شعره » ، وتخصيصه فصلاً عن عبقرية ابن الرومي وشعر الطبيعة عنده من ص ٢٣١ إلى ٢٦٤ (طبعة دار الهلال يناير ١٩٦٩ - القاهرة) وانظر نقده العنيف لأحمد شوقي في كتاب « الديوان » مستعيناً في نقده بهذا المصطلح ومفهومه وخصائصه عند الغربيين (ص ٢٠ - ٢١) وكذلك فعل المرحوم إبراهيم عبد القادر المازني عند دراسته لفن الوصف عند ابن الرومي في المقالات التي كتبها عنه وجمعها في كتابه « حصاد الهشيم » حيث تحدث عن الطبيعة عند القدماء والحديثين ، ص ١٩٦ وما بعدها وتحدث عن خصائصها في شعر ابن الرومي ص ٣٠٨ وما بعدها (طبعة الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦١ القاهرة) وانظر الأستاذ مصطفى السحرقي في كتابه « أدب الطبيعة » الذي جمعه سياحة نقدية سريعة في ربوع الشعر العربي في المشرق والمغرب على السواء (مطبعة التعاون بالإسكندرية سنة ١٩٣٧ م) ويحيى الدكتور نوفل فيجمل موضوع رسالته للدكتوراه : (شعر الطبيعة في الأدب العربي) وينشره سنة ١٩٤٥ م ويتخذ من المصطلح الحديث مصباحاً يسير على هديه =

وهذا المصطلح - بتركيزه على الطبيعة لذاتها بالمعنى السابق ، وإلحاحه عليها وحدها بالمفهوم المتقدم حديث لاربي ، في حقل تاريخ أدبنا العربى لأسباب كثيرة في مقدمتها ما يلى :

١ - إن النقاد العرب ومؤرخيهم القدامى قد هدوا إلى استعمال مصطلح آخر فى المجال هو « الوصف » ، حين تحدثوا عن تقسيم الشعر العربى إلى أبواب محددة وموضوعات متميزة لكنهم لم يجمعوا على جعل « الوصف » باباً متميزاً بينها فمنهم من جعلها أربعة المديح والهجاء ، والنسيب والزنا .

ومنهم من جعلها اثنين : المديح والهجاء ورد إليهما بقية الموضوعات - وذلك كقدامة بن جعفر (١) .

٢ - حتى من استعمل مصطلح « الوصف » من هؤلاء وجعله باباً محددًا من أبواب الشعر العربى لم يخصصه بما يتناول الطبيعة وحدها بل استشهدوا له بأمثال ونماذج متصلة بغير الطبيعة أكثر من اتصالها بالطبيعة .

٣ - على الرغم من تخصيص العرب القدامى باباً متميزاً للوصف إلا أننا نجد قد بهتروا نماذج الوصف عامة ووصف الطبيعة خاصة فى الأبواب المختلفة والأغراض المتنوعة دون ضابط محدد أو معيار ثابت ، فها هو ذا

== فى دروب الشعر العربى فى أقاليمه المختلفة متوصلاً فى النهاية إلى نتائج جيدة .

وانظر المرحوم د . إبراهيم سلامة فى كتابه القيم « تيارات أدبية بين الشرق والغرب » ، وحديثه عن « البيئة الجغرافية وأثرها فى الأدب الأندلسى » واستعانت به فى ذلك بأقوال النقاد الرومانسيين واضعياً هذا المصطلح وشارحيه ص ٢٢ وما بعدها (طبعة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٢ - القاهرة) ،

(١) انظر د . شوقي ضيف فى كتابه « النقد » ص ١٠٠ .

أبو تمام مثلاً في كتابه ، الحاسة . يذكر كثيراً من نماذج الوصف في باب الحاسة ، مع إفراده باباً للصفات . ضمن عشرة أبواب قسم الشعر إليها .

والغريب أن تظل روح التداخل والاختلاط أمراً واقعاً يراه النقاد العرب فيقرونه دون أن ينقضوه أو يقننوه حتى لنجد ابن رشيق في القرن الخامس الهجري يقول : « إن الشعر إلا أقله راجع إلى باب الوصف ولا سبيل إلى حصره واستقصائه »^(١) .

٤ - إن كثيراً من نقاد العربية أصحاب المجموعات الشعرية لم يقدرُوا كما نانا مستقلاً لشعر الوصف عامة وشعر الطبيعة خاصة ويكفي للدلالة على هذا أن أبا تمام لم يدون في حماسته سوى سبعة عشر بيتاً في باب الوصف^(٢) في الوقت الذي اصطخبت أمواج الشعر ونصوصه في الأبواب الأخرى ، والبحترى حين وضع مختارات من الشعر العربي لم يدون من شعر الطبيعة شيئاً على الرغم من أنه قدم كتابه هذا إلى مائه وسبعين باباً في محاولة لحصر الموضوعات التي طرقها شعراء العربية إلى عهده^(٣) وكان الطبيعة لم يقل في وصفها أحد من شعراء العرب ١١ ولا أدري كيف فات ذلك على زعيم المطبوعين وبلبلهم العريد ١١

٥ - ومن خص الوصف بعنايته من قدامى النقاد والساكنين كان يقصر عنايته تارة على الإشارات النقدية التي تتناول آلافة وسلامتها والغرض البياني أو البديعي وبلاغته وذلك كتشبيات ابن أبي عون ، ودبيان المعاني لأبي هلال العسكري ، وبيتمة الدهر للفعالي . وتارة أخرى كان بعضهم يخالط بين

(١) انظر الحمدة في صناعة الشعر ونقده ج ٢ ص ٢٩٤ ط ٤ سنة ١٩٧٢

(٢) انظر د . سيد نوفل : شعر الطبيعة في الأدب العربي ص ١ .

(٣) انظر د . طه حسين وآخرين : التوجيه الأدبي ص ٢٢٢

الفن والعلم ويسخر الوصف ونماذجه لخدمة العلم وتعميقاته ومصطلحاته المختلفة وذلك كالنويرى فى كتابه « نهاية الأرب فى فنون الأدب » ، حين يتحدث عن النبات والزهر والحيوآن وخواصها الطبية والسحرية والطبيعية حديثاً علمياً لا دور للأدب فيه سوى ذكر الشاهد والدليل .

ومثله تماماً : « ابن منظور » ، فى كتابه « نثر الأزهار » ، حيث لا يفتى فيه إلا بالحديث عن النجوم والكواكب ومطالعها حديثاً علمياً يؤيده الشاهد الشعرى .

لمثل هذه الأسباب مجمعة نقول بحداثة المصطلح السابق وطرافته فى تاريخ أدبنا العربى ونقده .

وهكذا نخلص من كل ما تقدم إلى أن « شعر الطبيعة » مصطلح حديث فى أدبنا العربى ودراسات مؤرخيه ونقاد المحدثين وفد إلينا من الآداب الأوربية وتأثر به شعراء العصر الحديث على اختلاف مدارسهم ومشاربهم كما تأثر به دارسو العصر الحديث ونقاده على درجات متفاوتة وأنماط متباينة .

لكن حداثة هذا المصطلح فى أدبنا العربى لا تعنى بالضرورة حداثة هذا الاتجاه الأدبى فى شعرنا العربى فالنموذج الشعرى أسبق فى الوجود من الاصطلاح النقدى خاصة إذا علمنا أن الطبيعة بجمالها الأسر لم تكن بعيدة عن الحس العربى الذى كشف عن جمال الصحراء أولاً ثم كشف عن الجمال المتحضر فى الشام والعراق ثانياً .

ولما فتح العرب الأندلس لم يفارقهم هذا الحس بل ازداد تأثراً وتعمقاً وارتجف انفعالا أمام طبيعة هذه البلاد . ومشاهدنا الحلابة التى لم يعدها من قبل ، حيث ترتفع فى ساحتها الجبال المتوجة بالخضرة وتمتد فى بطاحها السهول الخصبة الواسعة ، وتجرى فيها الجدول والأنهار ، وتغرد

على أفنان أشجارها العنادل والأطيار ، وتساب في مراعيها المرعة الماشية
والأنعام ، ويمطر النسيم الرخاء جوهراً المعتدل وتشر السماء بمنثور الذهب
أفقها الرب وقت الغروب فينعكس على صفحات الماء فيجمل عالم المساء في
شبه الخزيرة مملوءاً بالضوء ثوباً بالصور ، غنياً بالانتماء الموسيقية التي يسبحها
شاعرهم فيستطيع وحده أن يؤولها في غير افتعال أو ادعاء ، وبعبارة أخرى :
يستطيع وحده أن ينقلها من عالم الطبيعة المنظور إلى عالم الصور والخيال
الشعري ، ومن هنا اندجوا في الطبيعة وامتزجوا بها في جميع فنونهم الشعرية
ونجاوبوا معها ، وتأثروا بها ، وحاولوا التأثير فيها ، وتبادلوا العواطف معها ،
فالنسيم عندهم إذراق ، وإذا جاء رخاء عليلاً فلأنه رق لحالة الشاعره المحب
المدله ، والترجمس كاشح ينظر إلى المحب بعين ملتمة ، والزهرة ندية لأنها
مطللة بدموع الشاعر ، والغصن يميل نحو الغصن ليخبري الشاعر بالتعاطف
والنشوة ، والورد يضحك والدنيا معه ضاحكة لأن ساعة التلاقي بين المحبين
قريبة مؤانية (١)

تجد هذا التصوير الرائع لمظاهر الطبيعة في قصيدة « ابن زيدون » في
ضاحية قرطبة الجميلة المسماة « بالزهراء » (٢) وتتوالى دواعي الرجل من هذا
النسق الرائد فيتطلع شاعر « ولادة » بعد هجرها له إلى السماء فلا يرى في شمسها
إذا ظهرت إلا « ولادة » ، راضية مقبلة ، ولا يرى في شمسها محتجة إلا « ولادة » ،
هاجرة معرضة ولا يرى شعاع الشمس تحت رقيق السحاب إلا جمال « ولادة » ،
السافر تحت النقاب (٣)

-
- (١) أنظر د. إبراهيم سلامة : تيارات أدبية بين الشرق والغرب ص ٢٥٢
(٢) أنظر ديوان ابن زيدون ص ٢٠٧ - ٢٠٨ (تحقيق كيلاني وخليفة
الحلي القاهرة سنة ١٩٣٢)
(٣) أنظر ديوان ابن زيدون : القصيدة البائية ص ١٤٩ ، ١٥٠

نعم وجد هذا الاتجاه الأدبي على قلة قبل ابن زيدون في القرن الخامس الهجري ولكنه شاع عنده وبعده في شعر الأندلس ولاسيما عند ابن عمار وابن خفاجة وابن الزقاق البلنسي والرصافي البلنسي وابن سارة الشنفرى وغيرهم مما تفيض به المصادر الأندلسية الكثيرة (١)

ومن يتأمل هذه الظاهرة في شعر الأندلس العربى وترثها الأدبى بعد اطلاعه على شعر الطبيعة الرومانسى الأوروبى لا يملك إلا أن يشير التساؤلات الآتية :

١ - أليس هذا التمثل والاندماج فى الطبيعة وتقمصها تقمصا وجذائبا فى الشعر الغنائى بألوانه المختلفة الذى نراه بوضوح فى الأندلس فى القرن الحادى عشر الميلادى هو ما أراده النقد الأدبى الرومانسى فى أوربا بعد ذلك فى القرن التاسع عشر عند حديثه عن أثر الطبيعة ودورها الفعال فى الأدب والإبداع الفنى ؟ أليس هذا هو ما رأيناه بعد عند د لمارتين ، فى تعريفه للشعر بأنه مزج تفكير الإنسان ومشاعره بمسا فى الطبيعة من تصوير وتوقيع (٢) ؟

أليس هذا ما رأيناه بعد عند دمارتينو ، فى تحديده لدور الطبيعة الفعال

(١) أنظر على سبيل المثال : المغرب فى حلى المغرب ، لابن سعيد ج ٢ ص ١٧٤ - ١٧٨ ورايات المهزبين ص ٧٠ وما بعدها ونفح الطيب المقرئ ج ١ ص ٢٢٢ ، ج ٣ ص ٤٨ - ٨٣ ، ج ٥ ص ١٨ ، ١٣٠ وديوان ابن الزقاق البلنسى وديوان ابن سهل الأندلسى وقلائد العقيان للفتح بن خاقان الأندلسى ، وديوان الرصافى البلنسى .

(٢) أنظر هذا التعريف عند د . إبراهيم سلامة فى « تيارات أدبية بين

الشرق والغرب » ص ٢٥٢

فى الفن وأنه لا يتم إلا بمرج الطبيعة وتمثل الفنان لها فى مادة موضوعه الخاص^(١) ؟

٢ - أليس الذى وجدناه عند ابن زيدون الأندلسى من تقصه للطبيعة وانه ما جء فيها وتبادل عواطفه معها عند حديثه عن محبته ، ولادة ، فى قصيدته الزهراء وبابئته الأخرى هو ما نراه إلى الآن فى النسب العاطفى فى الآداب العالمية الرفيعة حين لا يكاد يذكر هذا النسب العاطفى إلا من خلال الطبيعة وجعلها الإطار البديع والعش أجمل لصور اللقاء والسم^(٢) إذ على ضفاف الأنهار ، وتحت مشتبك الأغصان ، وفى الليلة القمرى ومع النسيم الحادى الوئيد . يحلو تناجى الأرواح ، وتهاوس الأفئدة ، ولمزاج النفوس ، ومظاهر الطبيعة هى البريد الأمين الذى ينقل عن الحب لواعجه وأحاسيسه ، فلما المتقاطر ، وللشفق الوردى ، وللبر المتجمد فى أعلى الغصون ، ولنفحات الزهور ، ولنفحات الرياح الهادئة وإختلاج المياه المتدفقة رموز عاطفية تكشف عن معان حسيه فى نفوس العشاق ، وما أفصحها من رموز تشافه الأحاسيس ، وتنقل المعانى دون حروف أو كلمات ١١

٣ - ألا نجد تشابها وتقارباً بين قول (شيللى) الشاعر الإنجليزى الرومانسى فى القرن التاسع عشر :

(إن رجع الألحان بعد خفوت الصوت يبقى مردداً فى الأفئدة ، ولنشر النفسج بعد موته طيب فى الأنوف ، وأوراق الورد بعد ذبولها تنشر على غرائش الحبيب ، وهكذا ذكرىاتك تظل بعد ذهابك ماثلة)^(٣) ، وما سبق أن صنعه ابن زيدون فى القرن الحادى عشر الميلادى حين خلد ذكرىات ولادة ،

(١) المرجع السابق ٢٥٢ .

(٢) أنظر د . محمد رجب البيومى فى مقاله بمجلة الأديب البيروتية عدد فبراير سنة ١٩٦٦ ص ٤ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق .

في الزهراء يعبر عنها الندى الجائل في أحداق الزهر، والورد الأبيض المتفتح في الضحى تفتح زاد ضوء النهار إشرافاً أى إشراف والروض المبتسم عن مائه الفضى؟

٤ - ألا نجد نسباً جامعاً بين الشاعرين : ابن زيدون العربي الأندلسي في قصيدته الزهراء ولا مارتين الفرنسي في قصيدته البحيرة (١)؟ حيث اتخذ الأول من خاتل حديقته والثاني من ضفاف بحيرته عشاً جميلاً حانياً أوى إليه مع من يحب وأخذ يسقيه كثوس الهوى المترعة وسلاف الوجد الصافي طالباً من الزمن أن يتوقف وإلى الليل أن يتمهل حتى يقضيا للنفس بعض لبانتها . وللقاب بعض أمانيه ، في خلسة من الدهر ، وغفلة منه ، قبل أن يتنبه لهما ، فيصليهما بشواظ من ناره فلا يتصران ، ويرميهما بخطوبه فلا يلتقيان . وسرعان ما يقع المحذور فتهدج الأول صاحبته ، وترحل عن دنيا الثاني خليلته . فيبدل الأمن خوفاً ، والقرب بعداً . والوصل هجراً ، والسرور غصة وألماً ، والأنس وحشة ووحدة . ويبلغ العجز بكل منهما مداه أمام سطوة دهره وعنفوان قدره بعد أن هيض جناحه ، وفل سلاحه فلا يجد لديه وسيلة في النهاية إلا أن يطلب من خاتل حديقته أو ضفاف بحيرته أن تحتفظ لحبه بالذكرى وأن تغلد أيامه الخوالي وذكرياته الغوالي ١١

٥ - ماذا ترى في اعتراف أمير الشعراء الرومانسيين في فرنسا «لامارتين» بأنه ينحدر من أصل عربي يفتخر به غير عابىء بالمتعصبين القوميين من الأوروبيين عامة والفرنسيين خاصة (٢)؟

(١) أنظر ، فن الشعر ، للدكتور مندور ص ٤٧ - ٥٢ و «شعر الطبيعة في الأدب العربي» ، للدكتور سيد نوفل ص ٢١٦

(٢) أنظر مجلة الرسالة العدد التاسع والتسعين يناير ١٩٣٥ ، ومجلة الهلال عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ وقد اعتمدت المجلتان على المصادر الفرنسية الآتية :
١ - كتاب عن «لامارتين» للكاتبين الفرنسيين «كلوية» و «فيدال»

وقد اعتمد الرجل في ذلك الاعتراف المثير على حقيقة تاريخية لا يعرف
الوم أو الخيال سيلا إليها ، وهي أن مائة وخمسين عربيا من « غزة » العربية
قد وقعوا في الأسر أيام الحروب الصليبية ، فرحلوا إلى فرنسا واستوطنوا
مقاطعة « ماكونيه » ، ولندمجوا في المجتمع الجديد وأسسوا قرينين عاشوا فيهما
وأصهروا وتكاثروا ، ولإيهم يرجع نسب الشاعر الذي نشأ في إحدى القرينتين
السابقتين بل إن القصر الذي ولد فيه ، وترعرع بين أحضانها كان من بناتهم.
وأثرا من آثارهم لذلك توارثته أسرته ولم تفرط فيه إعزازا به لأنه تراث
أجداده العرب ١١

٦ - ألا نجد تفسير له دلالة الخاصة لظاهرة إهتمام جبهة كبيرة من
المستشرقين بآبن زيدون الأندلسي ودراسته أدبه ، والعناية بفنه ، ونشر ديوانه
والترجمة لصاحبه ؟

ألا يرجع هذا الإهتمام إلى ما وجدوه عند شاعر الأندلس من تيار وجداني
رقيق تتمثل فيه الطبيعة حية ذات حس وشعور ، ويتجسد فيه الحب القوي
الصادق الذي تذوب معه حشاشة صاحبه رقة وشجنا ؟ وليس آبن زيدون إلا
نموذجا كاشفا موضحا لبيئة الأندلسية الشاعرة التي تدفق تيار الطبيعة خلال
ينابيع مجريتها الشعرية وروافدها الثرة حتى لنجد المستشرق الإنجليزي
« فيكلسون » الذي له رأى خاص في الشعر الأندلسي لا يسمعه إلا أن يشهد بهذه
الميزة للتجربة الشعرية على أرض إسبانية إسلامية فيقول :

« ولعل أمتع ميزات الشعر الإسباني هي ذلك الوجدان العاطفي الرقيق
الذي يندر وجود مثله في النسيب وهو وجدان لا يقتصر على تصوير فروسية

== ب - كتاب « حياة لامارتين الغرامية » ، للكاتب الفرنسي ، لوكادو بريتين
ج - كتاب « أصل لامارتين وشبابه » ، للكاتب الفرنسي « بيير دلا كروتيل »

القرون الوسطى بل يتخطى ذلك إلى حد أن تحسبه إحساسا جديداً بحاسن الطبيعة التي جعلته (١).

مامعنى هذا كله ؟ وما دلالاته في مجال البحث العلمى النزيه ؟

معنى هذا ودلالاته عندنا نجمله في أمرين نعود إلى تفصيلهما :

١ - سبق العرب إلى معرفة هذا الاتجاه الأدبى وممارسته تطبيقيا بإبداع كثير من نماذجه وروائمه تأثرا بالبيئة الطبيعية المحيطة بهم ، وتفاعلا ذاتيا معها .

٢ - احتمال أن يكون شعر الطبيعة فى الأندلس مصدرا إسلاميا ورافداً عربيا لشعر الطبيعة الأوروبى فى عهده الرومانسى بجانب مصادره وروافده الكثيرة المتنوعة .

وتفصيل ذلك على الوجه التالى :

أولاً : هذا الاتجاه العالمى الذى تحتضنه أوربة منذ القرن الماضى فقط ويقوم عندها على الاندماج بالطبيعة ، وتشخيصها وتمثلها فى جميع فنون الشعر الغنائى عامة ، والنسيب العاطفى خاصة هذا الاتجاه عرفتة العقلية العربية الملهمة ، والحاسة العربية الموهبة منذ العصور الوسطى فى القرن الخامس الهجرى الحادى عشر الميلادى على أرض الأندلس ، وفى ظلال يثنتها الجميلة ؛ أى قبل أن تصل ظلال هذا الاتجاه الفنى إلى العقلية الأوروبية بقرون ثمانية من الزمان ، وكل ما هنالك من سبق للأوروبيين المحدثين فى هذا المجال بعد ذلك : وضع المصطلح الحديث ثم التقدم بالاتجاه الذى عرفه العرب قبلهم

(١) انظر الأستاذ كامل كيلانى فى كتابه " نظرات فى تاريخ الأدب

الأندلسى ، ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

خطوات جديدة والوصول به إلى آفاق فنية فريدة عاد العرب في عصر نهضتهم الحديثة بعد كبوتهم العارضة إلى التأثير بها والإفادة منها وتلقيح أديهم الحديث بأصالتها الجديدة لإرداد فتاء وقوة وخلودا على الأيام وهذا صنيع الآداب الحية : تتمرد على محليتها الضيقة وتطير إلى آفاق الآداب الأخرى الرحبة فتعقب منها وتمتص بعض عصارتها ثم تعود إلى وطنها الأصلي وأدب لغتها القومي فتثريه وتثبت فيه أجنحة جديدة يخلق بها في آفاق جديدة لم يكن ليتمسدى إليها لولا رحلته إلى الآداب الأخرى (١).

ثانياً : درج السكاتبون والدارسون على الرجوع بشعر الطبيعة الأوربي في عهده الرومانسي إلى مصادر إغريقية ولاينية رومانية وأوربية ودينية :

(١) أما المصدر الإغريقي فيتمثل في الشعر الرعوي أو الريفي الذي كان لرعاة اليونان القدماء حظ في نشأته كما كان لشعرهم فضل صقله وتطويره لاسيما من هاجر منهم من وطنه إلى وطن آخر فكان الحنين المثوب يعاوده إلى وطنه الأول كالشاعر اليوناني « تيوكريس » الذي كان يقيم في الإسكندرية فغير عن ذكرياته الأولى في موطنه الريفي اليوناني تعبيراً جميلاً ساعده عليه تأجج عواطفه وحرمانه من وطنه اليوناني بمناظره الريفية الآسرة (٢).

(ب) وأما المصدر اللاتيني الروماني فيتمثل في التطور الذي لحق الشعر الريفي السابق على أيدي هؤلاء الشعراء اللاتينيين فأصبح يطلق عندهم على كل قصيدة ريفية قصيرة ذات حوار راعي (٣) تمثل مناظر الطبيعة المختلفة .

(١) انظر فكرة عالية الأدب ووسائلها وغاياتها في « الأدب المقارن » للدرحوم د . غنيمي هلال ص ١٠٤ وما بعدها (الطبعة الثالثة) .

(٢) انظر د . سيد نوفل : شعر الطبيعة في الأدب العربي ص ٧ .

(٣) انرجع السابق ص ٧ .

(ج) وأما المصدر الأوربي فيتمثل في التطور الجديد الذي لحق الشعر
هراعي حيث نما وازدهر في عصر النهضة مع الحركة الإنسانية على يد الشاعر
الإيطالي « بترارك » لشغفه بالطبيعة وإيوائه إلى الجبال والغابات بينما كان
عاصروه يعتبرونها مواطن الشياطين^(١).

كما تقدم هذا اللون الشعري في فرنسا في القرن السادس عشر متأثراً
بريفيات القرون الوسطى .

ونجد لشكسبير في إنجلترا قطعاً ريفية متطورة تمثل خطوة جديدة في
هذه الحقبة حيث تعنى بجمال الطبيعة وأطلق صوته مع الطيور المفردة وأهاب
بأصحابه أن يحبوا معه في كنف الشجر الأخضر حيث لا أحقاد ولا أضغان
كما تن بالشتاء ودافع عن عواصفه^(٢).

(د) وأما المصدر الديني فقد تمثل في الأثر الديني الذي قدمه العهدان
القديم والجديد حيث قدم الأول « داود » في صباه الطروب يغنى بين غنمه ،
وقدم الثاني صورة الليلة الرعاة الساهرة تحت قبة السماء المتألقة في بيت لحم^(٣).

هذا ما درج عليه الدارسون المحدثون عند حديثهم عن مصادر شعر الطبيعة
الرومانسي في أوروبا ونحاول في هذه الدراسة المتواضعة أن نضيف إلى تلك
المصادر السابقة مصدراً إسلامياً عربياً جديداً لم يفتن له كثير من الباحثين -
غنياً نعم - ويتمثل هذا المصدر الإسلامي العربي في تجربة شعر الطبيعة في الأدب
الأندلسي حيث كان العرب يتمركزون في الجزء الجنوبي الغربي من القارة

(١) انظر د / جودت الركابي : في الأدب الأندلسي ص ١٢٥ الطبعة
الثانية سنة ١٩٦٦ .

(٢) د / سيد نوفل ص ٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٨ .

الأوربية طوال قرون ثمانية قام فيها للأدب العربى نهضة واسعة شاملة ربطوا فيها بين فهم الشعرى وطبيعة بلادهم بصورة رائدة أشرفنا إليها فيما سبق ،
والذى نعتده على أية حال - كما يقول المرحوم العقاد - أن العقل يأبى كلد الإباء. أن قيام الأدب العربى فى الأندلس يذهب من صفحة التاريخ الأوربى
بغير أثر مباشر على الآذواق والأفكار والموضوعات والفنون الشعرية
والدواعى النفسية والأساليب اللغوية التى تستمد منها الآداب^(١).

ونطرح هذا الفرض العلمى متوسلين إلى محاولة لإثباته بالبراهين التالية
دون افتعال أو ادعاء :

البرهان الأول : التفاعل الحضارى بين تراث الإسلام الأدى فى الأندلس^٢
والحياة الأدبية فى أوربا أصبح الآن حقيقة تاريخية لا يمتري فيها إلا جاهل أو
متعصب مكابر إذ لم يكن الفتح الإسلامى الأندلس مجرد حدث سياسى فى
تاريخ إسبانيا وإنما كان حدثا حضاريا استهلكت به حقبة زمنية خلفت فى
الحياة الإسبانية خاصة والحياة الأوربية عامة آثارا عميقة لم تنقطع بزوال
سلطان الإسلام السياسى فأوربا كانت بإزاء شعب مسلم ضرب بسهم وافر فى
التقدم الحضارى بشئى صورته بالنسبة لشعوب أخرى متأخرة جداً فى الثقافة
منها الشعوب الأوربية فى ذلك الوقت من العصور الوسطى فما الذى يتوقع
والوضع بهذه الصورة ؟

أظن أن الشيء الطبعى المتوقع نتيجة لهذا الوضع : أن يحدث الاحتكاك
والانصال المستمر بين الحياة الإسلامية المتفوقة والحياة المسيحية المتخلفة
آنذاك مما تكون نتيجته الثقافية : تأثر الثانية بالأولى فى مجالات كثيرة كان
فى مقدمتها مجال الأدب والفن .

(١) العقاد : أثر العرب فى الحضارة الأوربية ص ٦٥ وما بعدها (الطبعة
السادسة) .

ولا ينبغي أن يقع في وهم أحد أن الحياة في العصور الوسطى كانت تقوم على الانفصال الجغرافي أو العنصرى بين مسلمى أسبانيا ومسيحي الدول والأقطار المجاورة ، فقد توافرت عدة عناصر بسرت الاتصال بين الحياة الإسلامية والحياة المسيحية آنذاك وأعانت على بقاء الإسلام ينبوعاً حضارياً يثرى الحياة المسيحية وينهض بها من كبوتها ويفتح أمامها آفاقاً جديدة .

وكان من أهم هذه العناصر التى شاركت في هذا التفاعل الحضارى ما يأتى :

(أ) المستمررون : وهم نصارى الأسبان الذين عاشوا بين ظهرانى المسلمين ، وأجادوا اللغتين : العربية واللاتينية الحديثة ، وأولعوا بالتراث العربى من أدب وشعر ، وكثر أخذهم عنه ولم يكف هؤلاء منذ الفتح الإسلامى عن الهجرة والانتقال إلى الأراضى المسيحية فكانوا بذلك واسطة جيدة لنقل حضارة الإسلام وتراثه إليها^(١) .

(ب) المدجنون : وهم المسلمون الذين أقاموا في ديار المسيحيين وبين ظهرانهم بعد زوال سلطان الإسلام عن هذه البلاد سياسياً وعسكرياً وكان هؤلاء أثر كبير أيضاً في هذا المجال .

(ج) الموريسكيون : وهم المسلمون الذين أرغمهم السلطة المسيحية الحاكمة على التمسك بعد أن زالت دولة الإسلام وأفل نجمها عن هذا الأفق الأوروبى ويلحق هؤلاء : النصارى الذين أسلموا إبان الحكم الإسلامى على الأرض الأوربية ، وكذلك طوائف من الناس كانوا يعيشون على التخوم بين الدولة الإسلامية والدول المسيحية المجاورة وكانوا مذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وطلم في كل دولة آذان تصفى إليهم وقد استلزم هذا الوضع معرفتهم للغتين : الإسلامية والأوربية . ومن البدى أن اللغة

(١) د / لطفى عبد البديع : الإسلام فى أسبانيا ص ٩٠ (الطبعة الثانية) .

الحية -- كاللغة العربية آنذاك بالنسبة للأوربيين - نافذة يطل منها صاحبها على آفاق جديده من الثقافة والفنون على إختلاف ألوانها وإتجاهاتها .

(د) هذا وقد كانت الخبرة باللغة العربية شرداً من شروط الرجل المثقف بين الأسبان المسيحيين^(١) كما كان من الحقائق المقررة أن أبناء أوربة الغربية كانوا يقدون إلى الجامعات الأندلسية في قرطبة وغرناطة وأشبيلية وطليلة لينهلوا من الثقافة العربية وآدلبها في لغتها الأصلية وأمها كتبها العربية الإسلامية^(٢) .

وإن دل هذا كله على شيء فإنما يدل على أن الجسور كانت مفتوحة تماماً بين التراث العربي في الأندلس وبقية الأقطار المسيحية الأوربية مما يجعل مساهمة الحضارة العربية بتراتها الأدبي في الحياة الأدبية الأوربية قضية مسلمة لا جدال فيها .

بعد هذا المنطلق العام لقضية التأثير العربي في الأدب الأوربي عامة ننتقل إلى خطوة جديدة على الدرب تقربنا من إمكان التأثير العربي في شعر الطبيعة الأوربي خاصة :

البرهان الثاني : من الحقائق المسلم بها في تاريخ الأدب الأوربي أن إقليم « بروفنس » في الجنوب الفرنسي والشمال الأندلسي كان المهده الذي استقبل - في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي - الوليد الأول للشعر الأوربي الذي سموه تاره « الشعر البروفنسي » وقارة أخرى « شعر التروبادور » وقد حاول المنصفون من المستشرقين وورخي الأدب الحديثين في أوربا^(٣)

(١) العقاد : أثر العرب في الحضارة الأوربية ص ٨٩ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) من هؤلاء : العلامة الفرنسي « ليني بروفنسال » الذي ألقى محاضرة في ١٥ مارس سنة ١٩٤٧م بالمعهد الفرنسي بمدريد بعنوان « الشعر العربي في إسبانيا وشعر أوربا في العصر الوسيط » وقد شغلت هذه المحاضرة الصفحات من =

الوقوف على أصول هذا الشعر الوليد ومصادره فظهر حوا أول الأمر فرضية أن يكون مصدره ' الشعر اليوناني أو اللاتيني ولكنهم سرعان ما عدلوا عن هذا الفرض لعدم ثورهم على براهين تثبته وأدلة تدعمه إذ لم يكن هذا الشعر اليوناني أو اللاتيني معروفا للقوم وقتئذ (١) ، حتى يتأثروا به أو يصدروا عنه .

ثم طرحوا بعد ذلك فرضية أن يكون مصدره : الشعر العربي في الأندلس المجاورة لهذا الإقليم الفرنسي وسرعان ما تشبخوا بهذا الفرض واقتنعوا به (٢) لغورهم على براهين تثبته وأدلة تدعمه كان من أهمها ما يلي :

(١) ذلك الاتصال المستمر بين الفرنسيين في الجنوب والأسبان في الشمال المسلمين منهم والمسيحيين على السواء وكذلك رحلات شعراء التروبادور المتتابعة إلى أسبانيا جعل من (فرنسا الجنوبية هذه أكثر من

= ٢٨٠-٣٠٣ من كتابه (الإسلام في المغرب والأندلس) ترجمة الدكتور محمد صلاح الدين حلمي وآخرين ومراجعة د. لطفي عبد البديع ، ومنهم كذلك المستشرقان الإسبان : (ريبيرا) و (ومنندث بيدال) الذي يتشبه بنظرية الأصل العربي والمستشرق الفنلندي (ج . توليو) والمستشرق الإنجليزى (جب) في مقالاته المصنعة في كتاب (تراث الإسلام) ج ١ ص ١٥٧ وما بعدها .
(١) د . لطفي البديع : (الإسلام في أسبانيا) ص ١١٠ .

(٢) ومن هؤلاء أيضا (جورج كولان) الذي يقول في صراحة المتيقن وأسلوب المؤكد :

(إن موشحات الأندلسيين وأزجالهم هي أصل أشعار (التروبادور) وهم المغنون الجوالون الذين تطورت أشعارهم من القصائد والأشعار التي كانت شائعة في شمالي أسبانيا وجنوبي فرنسا) أنظر مجلة الثقافة عدد يناير سنة ١٩٤٥ م

غيرها استعداداً لتصبح المجال المباشر لتلقى تأثير الشعر العربي الأندلسي وإشعاعه (١).

(ب) ملاحظوه من تشابه عميق وتطابق دقيق في التركيب الموسيقي والمضمون الشعري بين شعر الموشحات والأزجال العربية في الأندلس وبالكورة أشعر البروفنسي. المتمثلة في القطع الشعرية الخمس التي أنشأها (جيوم التاسع) الذي اعتبروه : (أول شاعر في لغات الغرب جميعاً) (٢) مما جعلهم يقتنمون تماماً بأن هذه الخصائص الفنية الفريدة التي يتمتع بها شعره (لايستطاع تحليلها تحليلًا مقنعًا إلا بتأثره بالشعر العربي) (٣).

(ج) ما وجدوه في أشعار الأوربيين بشمال الأندلس من كلمات عربية وإشارات كثيرة إلى عادات لم توجد بين قوم غير المسلمين مثل : تخميس الفنائم، وإختصاص الأمير بالخمسة منها (٤).

(د) كان مما شاهدوه بوضوح من أوجه الشبه بين الشعريين : الأندلسي والبروفنسي الفرنسي : جمعهما بين موضوع غربي، وموضوع وصفي للطبيعة فتجد في الشعريين ممّا : لوحات رائعة ترى فيها الزهر يتفتح على سوقه، وتسمع البلابل تفرد ألحاناً شجية كأنها تشجع العاشق المعبذب (٥).

والذي يعنيها من هذا كله أن تصل بنا خطوة البرهان الثاني إلى نتيجة محددة هي : أن شعر العرب في الأندلس وموشحاتهم وأزجالهم بصفة خاصة كانت المصدر الرئيسي المباشر لتجربة الأوربيين الأولى في مجال الشعر

(١) د. لطفي عبد البديع ص ١٢٢ نقلاً عن العلامة الإسباني (بيدال).

(٢) المرجع السابق ص ١١٨.

(٣) د. غنيمي هلال : (الأدب المقاوم) ص ٢٧٣.

(٤) العقاد : أثر العرب في الحضارة الأوربية ص ٧١.

(٥) ليفي بروفسال : (الإسلام في المغرب والأندلس ص ٢٩٥ وما بعدها).

والآداب التي ولدت في جنوب فرنسا في القرن الثاني عشر الميلادي وسموها
« الشعر البروفنسي » أو « شعر التروبادور » .

وإن أردت اطمئنانا إلى هذه النتيجة التي قادنا إليها البرهان الثاني فإليك
ما يقوله الباحث الفرنسي « لويس فيادرو » متحدثا عن مصدر الشعر الفرنسي :
« كان الشعر الفرنسي على مثال الشعر الإسباني المأخوذ عن الشعر العربي
لا عن اليونان ولا عن الرومان لأنهم لم يقفوا على هذا ولا ذاك قبل القرن
الرابع عشر حتى يقلدوه ولقد أخذنا صناعة الشعر والقوافي عن العرب ،
وهذه الصناعة جاءتنا من الأندلس عن طريق مرسيليا وطولون مع التجار
الإسبان الذين كانوا يقدون إليهما » (١) .

ولو ذهبت كل الأدلة هباء لسكفانا دليل واحد على هذا التأثير العربي
المباشر وهذا الدليل هو :

أن المضمون الشعري الأندلسي العربي الذي لا تخطئه عينك أبدا في
الشعر البروفنسي الفرنسي يقوم على محورين أولهما : الغزل الوجداني المضطرم
بالعاطفة المتأججة والهوى الصادق المهرج وثانيهما : وصف الطبيعة الجميلة
باعتبارها إطارا لصورة الغزل وملتقى للمحبين الغزلين ؛ يريعه الضاحك
وأزهارها الندية المفتحة عن أكمامها ، وجداولها القضيبة المبتسمة عن سلسيلها ،
وبلايلها الطروب الشادية على أفنانها .

البرهان الثالث : بعد أن شهدت فرنسا مولد « الشعر البروفنسي » في العصر
الوسيطة متأثرة بالمصدر العربي شهدت مولد « شعر الطبيعة الرومانسي »
في مطلع القرن التاسع عشر ، فما المانع أن تكون التجربة السابقة مصدراً
للتجربة اللاحقة والوطن واحد وسبل الإتصال بين أجزائه ممدودة
وحبل الثقافة الأدبية موصول بطبيعته بين السلف والخلف في الأمة الواحدة ؟

(١) ترجمة المرحوم الأستاذ أحمد حسن الزيات في كتابه « تاريخ الأدب

ويؤيد ما نذهب إليه من تأثير الشعر البروفنسى أو التروبادورى فى الشعر الرومانسى المعنى بالطبيعة أمور كثيرة من أهمها : أن المحورين السابقين الذين دار حولهما المضمون الشعرى البروفنسى هما عصب شعر الطبيعة الرومانسى فى العصر الحديث كذلك مما يدل على ترسب هذا الاتجاه الشعرى فى الحس الأوروبى الفرنسى إلى قيام الحركة الإبداعية التى كان شعر الطبيعة ، مظهرها الأدبى ووجهها الفنى . ويدعم هذا الرأى أن شعراء التروبادور كانت لهم صدى كبير وتأثير واسع المدى فى الحياة الأدبية لا فى فرنسا وحدها بل فى أوربا كلها حيث « أثروا بشعرهم وما يحتوى من نواح فنية ومعان فى الشعر الأوروبى كله »^(١) ومن خير الشواهد العملية على ذلك : الشاعر الإيطالى الشاب « بترارك » الذى « تأثر بشعر التروبادور فى موضوعه وأسلوبه الفنية العامة »^(٢) فنهض على يديه الشعر الإيطالى فى القرن الخامس عشر الميلادى نهضة أهله لأن يصبح رافداً ومصدراً مؤثراً لشعر الطبيعة الرومانسى فيما بعد .

وما كان ذلك إلا بفضل تأثر شاعرهم الغد بشعر التروبادور تأثراً رشيداً واستيعائه له بوعى قهيات له ظروف تطوير الشعر الرعوى الإيطالى ورسم إطاره الفنى حيث جعله يقوم على تصوير المناظر الريفية ، وحياة الرعاة الفطرية وما استتبعه ذلك من صور عاطفية كنمو الحب فى ظلال الغابات وبين الشكبان وعلى ضفاف الأنهار .

وقد تعجب إذا قلت لك إن وراء هذا التطور الإيطالى روحاً عربية ونفثات أندلسية ولكنك إن تجد غرابة فى أن ترجع بهذا الجهد الأوروبى المتتابع الحلقات إلى مصدره العربى الأندلسى إذا عرفت أن « بترارك »

(١) د . غنيمى هلال : الأدب المقارن ص ٢٧٢

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٣

شاعر إيطاليا العظيم كان يعيش في عصر الثقافة العربية بإيطاليا وفرنسا ، وحضر العلم بجامعتي مونبليه وباريس وكلتاها قامت على تلاميذ العرب في الجامعات الأندلسية ،^(١) مما يحمل روافد ثقافته الأدبية عربية المنبع بلا جدال وهكذا تصل بنا خطوة البرهان الثالث إلى نتيجة جديدة محددة هي : أن الشعر البروفنسى بذاته وبتأثيراته الواسعة النطاق كان مصدراً لشعر الطبيعة الرومانسى .

ولهذا دلالاته عندنا مهما جاءت شبيهة بالمعادلة الرياضية الجسافة على الصورة الآتية :

إذا كنا قد وصلنا مع البرهان الثاني إلى أن الشعر العربى الأندلسى مصدر للشعر الأوروبى البروفنسى ومع البرهان الثالث وصلنا إلى أن الشعر البروفنسى مصدر لشعر الطبيعة الرومانسى إذن فالشعر العربى الأندلسى مصدر لشعر الطبيعة الرومانسى غاية الأمر أن التأثير العربى قد سلك إلى غايته الرومانسية الفرنسية طريق الجنوب البروفنسى لقربه منه ولكثرة السبل الموصلة إليه .

البرهان الرابع : وتنقش بقية السحب عن سماء التأثير العربى الأندلسى فى شعر الطبيعة الرومانسى إذا عرفنا أن العرب المسلمين خلال حروب « غرناطة » التى كانت المعقل الأخير للإسلام على الأرض الأيبيرية المسيحية - كانت لهم مقطوعات شعرية حماسية تقطر رقة وتسيل صدقاً وتشتمل تأثيراً يصورون فيها جمال تلك البلاد التى يوشك بساطها أن يسحب من تحت أرجلهم ، كما يصورون سحر طبيعتها التى توشك الأقدار أن تقتلهم من بين أحضانها ، ويستوصون فيها بالاستبسال الشجاع والثبات الصامد أمام العدو حتى آخر قطرة من دماهم ونفثه من أرواحهم لأنهم يرون ألا يبرحوا جنتها إلا إلى جنة الخلد ودون ذلك لن يطيب لهم مقام .

(١) العقاد : أثر العرب فى الحضارة الأوربية ص ٦٨

وكان لهذا الشعر العربي صدى قوى فى الأدب الأسباني الأوربي بعد ذلك حيث حاكاه كثير من الشعراء الأسبان مصورين الحياة الإسلامية فى تلك الحقبة الأخيرة من عمرها على أرضهم كالشاعر المسرحي «لب دى فيجا» وشاع هذا اللون الشعري فى أسبانيا وسموه «الشعر الموريسكي الرومانسى» وتردد على ألسنة الناس بمختلف طبقاتهم حتى أثار ذلك نائرة رجال الكنيسة آنذاك ، فراحوا يتهمون الشعراء بأنهم نبذوا قانون المسيح إلى قانون محمد ونسوا أنهم يقيمون فى أسبانيا التى لم يعد فيها موسى ولا عبد الله وغيرهم من أبصال الأشعار الرومانسية ، (١) .

ولسكن على الرغم من هذه الصيحات التى تنفث حقدًا وضغينة على الإسلام وتراثه الأدبي تمسكن هذا اللون الفنى من التأثير القوى فى الأوساط الأدبية الأسبانية المختلفة :

فاستوحاه الكتاب الأسبان فى قصصهم الرائعة خلال القرن السادس عشر مثل قصة «ابن السراج» و«شريفة الجميلة» (٢) .

كما استوحاه المؤرخون فى مؤلفاتهم التاريخية كالمؤرخ الأسباني «بيرث دى هيتا» فى كتابه «تاريخ الحروب الأهلية فى غرناطة» الذى صاغه فى أسلوب أدبي قصصى رائع وأنطق أبطاله وشخصياته أشعاراً رومانسية إسلامية مؤثرة مما جعل الكتاب أصلاً من أصول القصة التاريخية الأوربية . وقد ترجم الكتاب إلى اللغات الأوربية الأخرى فذاع فى أوروبا كلها وعلى إثر ترجمة الكتاب إلى اللغات الأوربية المختلفة عرفت البلاد الأوربية هذه الأشعار العربية الإسلامية التى قيلت خلال حروب غرناطة والى التى كان هذا الكتاب وعاء لها .

والذى يعنيننا هنا فى مجال التأثير العربى فى شعر الطبيعة الرومانسى :

(١) د . لطفى عبد البديع : الإسلام فى أسبانيا ص ١٤٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٤٩ .

أنا وجدنا كثيرا من أقطاب الحركة الرومانتيكية الإبداعية الذين ولد على أيديهم شعر الطبيعة الرومانسي - يعرفون هذا اللون من شعر العرب المسلمين الأندلسيين ويتجاربون معه ويتأثرون به ويستوحونه بل ويعرضون له بالدراسة :

(١) فيعرض له « هردر » في ألمانيا بالدراسة منذ مطلع الحركة الرومانتيكية^(١) .

(ب) ويعرض له « شاتوبريان » أحد أعلام الحركة الرومانتيكية في فرنسا وأحد شعرائها وكتائبها الأفاضل فيدرسه ويتأثر به ويستوحيه في عمل ففي قصصه هو « آخر بني سراج »^(٢) -

(ج) ويعرض كل من « توماس بلا كويل » و« توماس بيرمو » لهذه الأشعار الرومانسية الموريسكية « باعتبارها مثلا للشعر الطبيعي الحق عند دراستهما لشعر هوميرس وأولية الشعر الإنجليزي »^(٣) .

(د) ويبدى « ولتر سكوت » أحد أعلام الأدباء الرومانتيكيين في إنجلترا عندما أدر كته الشيخوخة أسفه على عدم معرفته لكتاب « بيرث دي هيتا » السابق ، ويعلم هذا الأسف بأن ذلك حرمه من فرصة التأثر والاقتراس لما يصلح أن يكون « قصة يتصل موضوعها بالمسلمين من أهل غرناطة »^(٤) .

هكذا كان إقبال الأوروبيين على تراث « العرب المسلمين في غرناطة » لدرجة

(١) المرجع السابق ص ١٥٠ .

(٢) د / لطفى عبد البديع ص ١٥١ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥٠ .

(٤) المرجع السابق ص ١٥١ .

أننا نجد ، ولترسكوت ، على جلال قدره الأدبي يتأسف في شيوخه لعدم
تمكّنه من الاطلاع على هذا التراث العربي مترجماً ليستوحى منه مضموناً
إسلامياً لعمل فني جديد يتمناه ١١

البرهان الخامس والآخر : أنه إذا كان شعر الطبيعة الرومانسي في أوروبا
يقوم في بعض جوانبه على الهروب من المدينة إلى رحاب الريف وطبيعته
الهادئة الوديعه فإننا لواجدون لهذه الظاهرة الأوروبية مصدراً عربياً في شعر
الأندلس وتراثها الأدبي عند ابن خفاجة مثلاً الذي نراه يحاول كثيراً
الهروب من الحياة ومنغصاتها ومصيرها المجهول إلى الطبيعة ليجد فيها متنفسه
وملاذه الروحي الآمن وسكينة لنفسية المطمئنة .

وبقيت هذه الظاهرة النفسية ممتدة في شعر الأندلسيين وتراثهم حتى
لنجدها عند شاعر غرقاطى هو « ابن ليون التجيبي » الذي يبدع لوناً خاصاً
من أشعار الطبيعة احتفظ به مخطوط يرجع إلى عصره في القرن الثامن
الهجري الرابع عشر الميلادي وقد كتبها في صورة شعرية قريبة من الرجز
شبه المنشور .

ومن الطريف أنك تجد فيها إشارات سريعة إلى كيفية بناء البيت الريفي
والتفاف البساتين حوله التغاف الإطار بالصورة الجميلة ، وإمتداد القنوات
المائية خلالها لإمتداد الشرايين في الجسم الفص المتفجر حيوية وقضاء
وشباباً . وهذا اتجاه واضح نحو الحياة البسيطة الوداعة بعيداً عن المدن
وحياتها المعقدة المفعمة بالمشكلات المختلفة^(١) .

(١) انظر المستشرق الروسي كراتشكوفسكي في كتابه « الشعر العربي في
الأندلس » ترجمة د/ محمد مرمي ص ٨٠ (نشر عالم الكتب القاهرة) .

وبعد : فهل يتأتى لنا بعد هذه الأدلة وتلك البراهين ان نزع صفة
الفرض الذى طرحناه أول الأمر بإضافة مصدر عربى إسلامى إلى بقية
الأصول والمصادر الأخرى التى يرجع إليها شعر الطبيعة فى أوربة فى
عهده الرومانسى ؟؟ :

وإن صح هذا الفرض ، الذى تتابعت أدلته ، واحتشدت براهينه ،
تبينت لنا أهمية هذه الدراسة على إنجازها وتواضعها ؛ لأن الأدب العربى إذا
سبق الآداب العالمية فى موضوع ما بقرون طويلة فن الواجب على من
يكشف ذلك من أبناء العربية فى أى موقع من مواقعها أن يقدم موضوعه
للغرب والعالم على السواء ، توثيقاً لتراثنا القومى من ناحية ، ودعماً لروابط
الفكر العالمى من ناحية أخرى ، خاصة إذا علمنا أن موجة من الاعتراف
بالتأثير العربى فى الفكر الأوروبى وآدابه المختلفة بدأت تعرف طريقها بين
المنصفين من المستشرقين الأوربيين فى الحقبة الأخيرة من القرن العشرين ،
حيث أخذت اعترافاتهم تترى وتتتابع بأن التراث الأدبى عند العرب
حلقة هضبة فى سلسلة الآداب العالمية لا يفتى من الحق شيئاً تجاهل موقعها ،
أو إنكار تأثيرها !!

هذا فضلاً عما نعلمه من اهتمام العالم منذ فترة طويلة بأدبنا العربى
قديمه وحديثه على السواء ، ففي فرنسا وحدها يدرس الأدب العربى فى
« السربون » وفى جامعات « إكس ان بروفانس » و « ليون » وفى « مدرسة
اللغات الشرقية » بباريس ، وقام بتدريسه هناك مستشرقون فرنسيون
عشقوا أدبنا ، وتخصصوا فيه مثل : « بلاشير » و « جاك برك » و « فيال »
و « لانو » وغيرهم 11 .

ويدرس أدب العربية وتراثها كذلك فى جامعة « أثينا » و « جامعة مدريد »
ومعهد « الدراسات الإسلامية » بها ، وفى « معهد الدراسات الشرقية » بإنجلترا ،

وفي إيطاليا ، و « ألمانيا » . وكذلك في بعض جامعات « الولايات المتحدة الأمريكية » .

وهذا كله يلقي علينا تبعة دائمة نحو كنوز لغتنا وتراث أمتنا الأدبي
هبر عصوره المختلفة كشفها عن جواهره ، وتوضيحها لمواقفه من آداب
الأمم الأخرى ، ومدى تفاعله معها أخذاً وعطاء ، تأثراً وتأثيراً ..
والله وحده المستعان . هو حسبنا ونعم الوكيل .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ..

ظهور المذهب الدرزي
في مصر في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي
سنة ٤٠٨ هـ

د . حسين يوسف دويدار

مدرس بقسم التاريخ والحضارة

لما شعر الفاطميون بتوطد مركزهم واستقرار دولتهم في مصر سعوا
سعيًا حثيثًا إلى نشر عقائدهم الشعبية بين المصريين ، وعملوا على نشر مذهبهم
من طريق الدعوة بوسائل شتى في المساجد والقصور ودور العلم وساعدهم في
ذلك حماسهم البالغ لمذهبهم .

وقد بلغ هذا الحماس مداه في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله الذي بالغ في
نشر الدعوة الفاطمية واتخذ في سبيل ذلك خطوات لم يتخذها من قبله ،
يؤيد في ذلك مجهودا كبيرا حتى دخل الكثير من المصريين في المذهب
الفاطمي عن اقتناع أو رغبة أو رهبة بما سنه الحاكم من قوانين متشددة .
ولذا فقد لقيت الدعوة في عهد نجاحها عظمًا . فقد أنشأ منصبًا كبيرًا للدعوة
جعل له رئيسًا يلقب (بداعي الدعوة)^(١) ، وجعل له مجلسًا مكونًا من اثني
عشر قاضيًا^(٢) .

(١) كان أول من لقب بهذا اللقب محمد بن النعمان ، وكان الحسين بن علي
ابن النعمان أول من أضيفت إليه الدعوة من قضاة الفاطميين (الكندي :
الولاية والقضاة ص ٢٠٩) .

(٢) انظر : أربع رسائل إسماعيلية ص ١٢ تحقيق عارف تامر .

ولم يكن هؤلاء الدعاة والنقباء هيئة كهنوتية في الدولة الفاطمية - كما زعم آدم متز-^(١)، بل كانوا موظفين استخدمتهم الدولة لتعريف الناس بمذهبها بدليل أن وظيفة داعي الدعاة كانت تلي مرتبة قاضى القضاة وأحيانا يتولاها شخص واحد وهذا يدل على أن الداعي لم يكن منقطعا لها دائما مثل السكاهن.

وانخذت الدعوة الفاطمية بمصر أهمية خاصة وأصبح لها مجالس خاصة يطلق عليها مجالس الدعوة أو مجالس المحكمة^(٢).. وكان الداعي يجلس عادة بالقصر الفاطمى فيقرء للأولياء مجلسا، وللخاصة وشيوخ الدولة وحاشية القصر مجلسا، ولمسؤول الناس وللطوائف على البلد مجلسا وللنساء وحريم القصر مجلسا.

كما كانت هناك مجالس للدعوة في المساجد وبخاصة في الجامع الأزهر.

وكان الداعي يعقد هذه المجالس أحيانا في داره . وكان يتخذ له كتابا ينسخونها بعد عرضها على الخليفة وينفذها إلى من يختص بخدمة الدولة^(٣).

كما بنى الحاكم دار المحكمة أو دار العلم لنشر الدعوة الفاطمية - وهى وإن اتخذت في مبدأ أمرها طابعا حرا حيث كان يدهى إليها ويؤمها فقهاء وعلماء المذهب السنى إلى جانب الشيعة إلا أن وقوعها تحت إشراف داعي الدعاة الذى يعاونه فى الإشراف عليها فقهاء الدولة أو المعلنون الذين يتقاضون أرواقا خاصة يدل على طابعها المذهبى.

وقد كانت الدعوة الفاطمية تنقسم إلى قسمين : دعوة ظاهرة : تتصل

(١) انظر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ج ٢ ص ٧٢ :

(٢) المقرئى : الخطط ج ٢ ص ٢٧٧ .

(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٢٤ .

بغراض الدين وأركانه وتعلق بشرح التشريع الشيعي وتفسير القرآن
والحديث بمعنى مبسط وقد شجعتها الدولة على نطاق واسع . ودعوة باطنية
لوتأويلية لمن يريد التعمق في معرفة حقيقة المذهب .

وقد أطلقوا على هذه الدعوة اسم (علم الباطن) أخذوا من قوله تعالى :
(وذروا ظاهر الإثم وباطنه) وجعلوا الظاهر رمزا للباطن الذي هو ملك
لأسرة على يتوارثه الأئمة الفاطميون من بعده ويزداد من إمام لآخر (١)
وبسبب هذا فقد سماهم خصومهم (الباطنية) (٢) طنا منهم أنهم أحلوا الباطن
المؤول محل الشريعة الظاهرة . وهم في ذلك غلطون لأن الفاطميين لا يقولون
بالباطن فقط بل بالظاهر أيضا ، وأوجبوا الاعتقاد بهما معا ، وكفروا من
اعتقد بأحدهما دون الآخر وفي ذلك يقول المؤيد في الدين داعي الدعاة
r من غل بالباطن والظاهر معا فهو منا ومن عمل بأحدهما دون الآخر فالكلب
خير منه وليس منا (٣) .

ولكن الفاطميين طوال عهدهم في مصر قد جعلوا التأويل - الباطن بقصد
تأييد دولتهم ومذهبهم وإمامتهم حتى تتأكد في النفوس . فنجدهم يتأولون

(١) القاضي النعمان بن محمد : المجالس والمساربات ج ١ ورقة ١٧٨
مخطوط .

(٢) هذه الكلمة مشتقة من كلمة باطن والباطنية هم الذين يأخذون بالمعنى
الباطن للقرآن ويحملون لكل ظاهر باطنا ولكل تزويل تأويلا . وقد أطلق
هذا الاسم على عدة فرق كالقرامطة والاسماعيلية فيقول النويري : الباطنية
هم الاسماعيلية وهم طائفة من القرامطة (نهاية الأرب ج ٢٦ ورقة ١١٩ مخطوط)
كما أطلق على فرق غير إسلامية كالخرمية والمزدكية وهم من فرق الفرس ، كما
أطلق على بعض الصوفية (انظر دائرة المعارف الإسلامية ج ٣ ص ٢٩) .
(٣) د . محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ١٤٨ .

بعض الآيات القرآنية لتدل على حقهم في الإمامة ويجعلون الأعداد أصلا للنقاشات مع خصومهم فثلا الخليفة المستنصر بالله هو الإمام التاسع عشر بعد وفاة الرسول في نظرم وهذا العدد يشار إليه في (بسم الله الرحمن الرحيم) التي تتكون من تسعة عشر حرفا .

كما أن (الرحمن الرحيم) تتكون من اثني عشر حرفا تدل على الحجج أو النقباء في جزائر الأرض^(١) . كما تميزت الدعوة الفاطمية أيضا بتوسمها في العلوم الفلسفية أو ما عرف لديهم بعلم الحقائق ولذلك برز من بين الدعاة الفاطميين فلاسفة كبار مثل الرازي والسجستاني والنخشي والكرماني وغيرهم . وكان ما حدث في عهدهم من نشاط فلسفي شيئا لم يعرف قبل .

وترتب على التعمق في دراسة المذهب الفاطمي أن الدعوة لم تعد مجرد محاضرات أو دروس علنية فقط وإنما أصبحت تنقسم إلى عدة دهورات أو مراتب متدرجة تصل إلى سبع مراتب تنقسم بالدقة والسرية خوفا من الاختلاط أو التغيير^(٢) .

ولذا فقد انتشرت هذه الدعوة في مصر ودخل فيها الكثيرون وبيّن أحد المؤرخين السنيين هذا فيقول : إن المصريين قبلوا عليها رجالا ونساء وأصبح المذهب السني غريبا ،^(٣) .

هذا الحماس الذي أظهره الفاطميون في سبيل نشر دعوتهم كان يحرق في بعض الأحيان إلى الغلو في صفة الإمام وشخصه ويؤدي إلى حدوث اضطرابات وفتن دينية ولعل أشهر ما حدث في هذا الصدد كان في عهد

(١) المجالس المستنصرية ص ١٧ - ٢٥ .

(٢) انظرها بالتفضيل في الخطط المقرية ج ٢ ص ٢٢٧ وبعدها .

(٣) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣ .

الخليفة الحاكم حيث اضطربت الحالة الدينية وترتب على ذلك ظهور المذهب الدرزي واصطلاح على تسمية ذلك (بالحننة) ^(١) حيث لم يقف أثرها عند الدعاة وإنما امتد إلى الرعية .

فالشيعية يعتقدون أن الإمامة منصب مقدس كالنبوة والإمامة في نظرهم على مرتبة تلي مرتبة النبي ولذا فهو معصوم لأنه وارث المـلم اللدني ويتلقى التـسديد والعلم الإلهي إلا أنه لا يوحى إليه ^(٢). ومن هنا فقد كان الاضطراب المذهبي يأتي غالباً من الغلو في ذات الإمام وعصمته والخروج به عن هذه المرتبة الوسط بين النبوة والبشرية .

ولما كان اهتمام الحاكم بنشر الدعوة كبيراً وحماسه لها شديداً ما جعلها تلقى نجاحاً كبيراً من الناحيتين السياسية والدينية . فقد أدى هذا إلى مبالغة بعض أتباعه لجده وشخصه فظهرت من بعضهم أقوال مغالية تشير إلى أنه ليس بإمام مثل بقية الأئمة وإنما بشرت به الأنبياء ، وغلا بعضهم حتى وصل إلى مرتبة تأليهه وهما زاد الأمر سوءاً أن هذا الغلو قد جاء من بعض المتصلين بالدعوة المغربيين له - ربما طمعاً في المال أو السيطرة والنفوذ - فانفرد عقد المذهب الفاطمي واختلطت مبادئه وتغيرت صورته عما كانت عليه قبل سنة ٤٠٨ هـ .

(١) د / عبد المنعم ماجد : الحاكم بأمر الله ص ١٠٥ . الدرزي : بفتح الدال نسبة إلى الدرز مفرد دروز الثوب ونحوه وهو فارس معرب ويقال : أولاد دروزه وهم السفلة والغوغاء والخطاطون والحاكة والدرزي : الخطاط والشائع ضم الدال وهو خطأ والشائع كذلك دروز والصواب درزية (تاريخ الدولة الفاطمية هامش ص ٣٥٤) ويرى البعض أن كلمة الدرزي تعريف لكلمة الدرزي (انظر : د . أحمد شلي موسوعة التاريخ الإسلامي ج ٥ ص ١١٩) .

(٢) القاضي النعمان : المجالس والمساربات ج ١ ورقة ١١٣ مخطوط .

ويعبر أحد الدعاة الفاطميين المعتادين من هذا قائلا : « فعلا فيه من غلاء وسفل بذلك من حيث ظن أنه غلاء ، ووقع في أهل الدعوة والمملكة الاختباط وكثير الزيع والاختلاط »^(١) .

والكرماني فيلسوف الدعوة الفاطمية الذي قدم إلى مصر سنة ٤٠٨ هـ في عهد الحاكم لإصلاح حال الدعوة بناء على طلب أختسكين الضيف داعي الدعوة^(٢) يعطينا صورة واضحة لاضطراب الحالة الدينية في مصر زمن الحاكم في رسالته (مباسم البشارات) فيقول : « إن همود الدعوة قد درست ، ومجالس الحكمة التأويلية قد أبطلت ، وتقلب الأحوال بالناس فالعالي قد اتضع والسافل قد ارتفع ، والذين آمنوا بالدعوة قد اضطربت أحوالهم ، وبهذههم غالى في رأيه ، والبعض الآخر خرج عن عقيدته »^(٣) .

وقد كان السبب في اضطراب الحالة الدينية زمن الحاكم هو ظهور تلك الدعوة الجديدة التي غالى أصحابها في شخص الحاكم ورفعه إلى مرتبة الألوهية وأدعوا حلول الإله فيه .

وكان على رأس هؤلاء الغلاة ثلاثة من الدعاة الأعاجم المتشيعين وهم حمزة بن علي الزوزني ، والحسن بن حيدرة الفرغاني ومحمد بن إسماعيل الدرزي البخاري الملقب بنشتكين أو هشتكين^(٤) ، وهم كما يظهر من نسبتهم من أصل

(١) الداعي إدريس عماد الدين : عيون الأخبار ٦/٧ ورقة ٢٢٢ - ٢٢٥ مخطوط .

(٢) القاضي النعمان : تأويل الدعائم ج ٢ ص ٢١ .

(٣) الكرماني : راحة العقل ص ٣٠ تحقيق مصطفى غالب بيروت سنة ١٩٦٧ م وهذه الرسالة منشورة بالكامل في كتاب طائفة الدروز ص ٥٥ - ٧٤ . د . محمد كامل حسين .

(٤) الزوزني : نسبة إلى زوزون وهي بلدة كبيرة ، بين هراة ونيسا بور =

فارسي والفرس كما يعرف يقدسون ملوكهم ويؤمنون بنظرية الحق الملكي المقدس (The Divine Right of Kings) .

وقد رُفد أولهم - وهو حمزة - إلى مصر سنة ٤٠٥ هـ وانظم في سلك الدعاة الفرس المتشيعين في دار العلم التي أنشأها الحاكم ، وأخذ يتدرج في مراتب الدعوة الفاطمية حتى صار من المقربين والتف حوله جماعة تعاهدوا على تأسيس هذا المذهب الجديد وكان من أبرز هؤلاء : إسماعيل بن محمد التميمي ، ومحمد بن وهب القرشي وسلامة بن عبد الوهاب السامري وبهاء الدين السموق والحسن بن حيدرة الفرغاني (١) .

ولا يذكر التاريخ لنا شيئاً عنهم قبل ظهور الدعوة لهذا المذهب الجديد ومن ثم لا نعرف شيئاً عن تحركاتهم ووساطتهم قبل إعلان الدعوة سنة ٤٠٨ هـ ، وما زاد هذا غموضاً كثرة اختلاف المؤرخين في ظهور هؤلاء الدعاة ونهايتهم (٢) .

= (السمعاني : الأنساب ورقة ٢٨١ مخطوط) والفرغاني : نسبة إلى إقليم فرغانة من بلاد ماوراء النهر والبخارى نسبة إلى إقليم بخارى .
(١) المكرماني : راحة العقل ص ٣٠ .

(٢) اختلف المؤرخون كثيراً في زمن ظهور هؤلاء الدعاة ونهايتهم فقد ذكر ابن ظافر الأزدى : أن الفرغاني ظهر سنة ٤٠٩ هـ ثم ظهر حمزة سنة ٤١٠ هـ (أخبار الدول المنقطعة ورقة ٦٠ - ٦١ مخطوط) كما ذكر ذلك النويري (في نهاية الأرب ج ٢٦ ورقة ٥٩ مخطوط) وأن الدرزي ظهر بعدهما .
وذكر العيني : أن الدرزي دخل مصر سنة ٤٠٨ هـ وبعد مقتله ظهر حمزة (عقد الجمان ج ١٩ ورقة ٦٣) وذهب هذا المذهب أيضاً د / أحمد شلبي حيث يرى أن الدرزي أول من جهر بتقديس الحاكم وبعده مقتله خلفه حمزة (موسوعة التاريخ الإسلامي ج ٥ ص ١٢٠ . وكذلك جرجي زيدان الذي جعل اسم =

وقد أخذ حمزة في العمل على بث مذهبه سرا بعد قدومه من فارس . ولقد وصف لنا النويرى الدور الذى قام به حمزة فى نشر المذهب الدرزى فقال : « إنه ظهر من دعاة الحاكم رجل يقال له حمزة بن اللباد الأعجمى الزوزنى ، ولازم الجلوس فى المسجد الذى بناه خارج باب النصر - جامع الحاكم - وأظهر الدعاء إلى عبادة الحاكم وأن الإله حل فيه واجتمع إليه جماعة من غلاة الإسماعيلية وتلقب بهادى المستجيبين .

وتماذى فى ذلك وارتفع شأنه واتخذ لنفسه خرواصا لقب بعضهم بسفير القدرة وجعله رسولا له ، وكان يرسله لأخذ البيعة على الرؤساء على اعتقاده فى الحاكم فلم يمكنهم مخالفته خوفا على نفوسهم من بطشه » (١) .

== الدرزى (درار) وأتباعه (الدرارية) وهذا تحريف بالغ . وأنه بعد وفاته خلفه أحد تلاميذه المدعو حمزة بن أحمد الملقب بالهادى (تاريخ مصر ص ٥٩) .

وذكر الزركلى : أن الدرزى والفرغانى قد قاما بالدعوة أولا فسادا بفشلان فظاهر حمزة بن هلى سنة ٤٠٨ هـ فقويت الدعوة بظهوره وقيادته (الأعلام ج ٦ ص ٢٤٧) .

وبرى د / عبد المنعم ماجد رأيا غريبا فيقول : إن حمزة قد قام بدعوة أخرى لإصلاحية عرفت (بالتوحيد) كانت تهاجم الدعوة الدرزية وعرف أتباعها بالموحدين الذين يسمون خطأ بالدروز (ظهور دولة الفاطميين ص ٢٤٦ - ٢٤٧) .

رغم ما يذكره معظم المؤرخين القدماء من أن حمزة كان رأس هذه الدعوة الدرزية المغالية وأنه أظهر الدعوة لعبادة الحاكم . اللهم إلا إذا كان قد انشق على هذه الدعوة وقام يناهضها رغم عدم ورود أى إشارة لذلك فى كتب المؤرخين .

(١) النويرى : نهاية الأرب ج ٢٦ ورقة ٩٩ مخطوط .

حتى إذا جاءت سنة ٤٠٨ هـ أخذ يذيع مبادئ المذهب الجديد علانية -
اعتقاداً على هذا ولذلك جعلت هذه السنة مبدأ تقويم حمزة وهو تقويم الدروز
إلى اليوم^(١).

ويبدو أن هذه الدعوة قد أوهنت صرح الدعوة الفاطمية المعتدلة في مصر
وربما كان يقصد من وراثتها السيطرة والتفوذ ولا غرو فقد عمل جاهداً على
أن يحل في رئاسته الدعوة الفاطمية محل أختكين الضيف داعي الدعاة ولولا
مقاومة الدعاة الفاطميين المعتدلين لآلت إليه منذ سنة ٤٠٨ هـ^(٢).

ويعتبر حمزة هو المؤسس الحقيقي لهذا المذهب - رغم عدم نسبته إليه -
حيث أنه استغل الفرغاني والدرزي وغيرهما في نشر مبادئه وشجع الفرغاني
المشهور بالآخرم سنة ٤٠٩ هـ على الجهر بتأليه الحاكم يقول النويري في حوادث
هذه السنة : « وظهر رجل يقال له حسن بن حيدرة الفرغاني الآخرم يرى
حلول الإله في الحاكم ويدعو إلى ذلك ويتكلم في إبطال النبوة ... فينبأ
هو يسير في بعض الأيام تقدم إليه رجل كرخي فألقاه عن فرسه ووالى
الضرب عليه حتى قتله »^(٣).

ويظهر أنه قتل بعد أن أثار مشاعر أهل السنة في جامع عمر فقد ذهب
على رأس جماعة من أنصاره ودخلوا المسجد راكبين دوابهم وملبوا القاضى
المنى ابن أبى العوام فتوى صدرت باسم الحاكم الرحمن الرحيم فأثار ذلك
حنق القاضى والمسلمين السنيين فاتفقوا عليه وعلى رجاله وقتلوا بهم وتمكن

(١) عبد الله النجار : مذهب الدروز والتوحيد ص ١١١ ، د . محمد كامل
حسين : طائفة الدروز ص ٧٦ .

(٢) د . حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٣٥٥ .

(٣) النويري : نهاية الأرب - ٢٦٠ ورقة ٥٩ .

هو من الحرب حتى قتله الكرخي^(١) .

وذكر الكندي : أن حمزة هو الذي دخل على القاضي فثار العامة به وقتلوه وصاحبه وتبعوه من كان على مقاتلتهم فقتلوه في الطرقات^(٢) .

وقد أثار قتل الأخرم على يد رجل من أهل السنة أتباعه المغالين فدفنوه في احتفال رسمي ، واعتقل الرجل الكرخي وقتل . فاحتفل الشيعة بماتمه وزاروا قبره بما ضاعف من غضب أصحاب الأخرم فنبشوا قبر الكرخي^(٣) .

وهذا يدل على أن تلك الدعوة الجديدة ، قد أثارت الاضطرابات والفتن في المجتمع المصري كمثل - وخاصة في القاهرة - ليس بين الشيعة الإسماعيلية والدعاة وحدهم بل بين أنصارها من الشيعة وبين أهل السنة أيضا .

ويظهر أن الأخرم هو الذي كان يتولى أمر الدعاية لهذا المذهب الجديد ويتولى إرسال الرسائل إلى الناس يدعوهم فيها إليه دون إشارة لصاحب المذهب وهو حمزة ويطلب فيها من العلماء وكبار رجال الدعوة الفاطمية لإجابة عليها ومنها رسالة أرسلها للكرماني أجابه عليها برسالة يدحض فيها هذه الدعوة سماها الرسالة الواعظة في نفس دعوى ألوهية الحاكم . وفيها يكفر كل من دعا إلى هذا المذهب الجديد .

ومن خلال رسالتي الأخرم والكرماني يتضح أن الخلاف بين أصحاب المذهب الجديد وبين رجال الدعوة الفاطمية الأصلية انبثق من نقطة جوهرية تتعلق بصميم الأصول والأحكام الأساسية للدعوة .

(١) ابن قنبري بروي : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١٨٣ .

(٢) النولاة والقضاة ص ٥٧ .

(٣) د . محمد كامل حسين : طائفة الدروز ص ٧٨ .

وبالرغم من قتل الآخرم إلا أن ذلك لم يقض على الدعوة الجديدة فقد حل محله سنة ٤٠٩ هـ الداعي محمد بن إسماعيل الدرزي الذي كان من أقوى رسل حمزة مؤسس المذهب^(١) والذي نسبت إليه الدعوة والمذهب . وكان قد قدم إلى مصر سنة ٤٠٨ هـ كما ذكر معظم المؤرخين^(٢) وخدم الحاكم فقربه إليه وارتفعت مكانته في الدولة يقول ابن تغري يروي دوقربه وفوض الأمور إليه وبلغ فيه أعلى المراتب بحيث أن الوزراء والقواد والعلماء كانوا يقفون على بابه ولا ينقضى لهم شغل إلا على يده وكان قصد الحاكم الانقياد إلى الدرزي المذكور فيطهره^(٣) .

وقد سلك الدرزي في سبيل نشر المذهب الجديد مسالك شتى : فالفد الكتب ومنها كتاب الدستور^(٤) .

وحاول نشر الدعوة الجديدة بين رجال البلاط والموظفين في الدولة وتسمى (بسندها دى) حمزة بن على ، وحذا حذوه في محاولة نقل رئاسة الدعوة الفاطمية إليه فكتب إلى (ختسكين) داعى الدعاة يطلب منه الانضمام

(١) د . جمال سرور : مصر في عصر الدولة الفاطمية ص ٦٧ .

(٢) يرجح . د . محمد كامل حسين أن الدرزي كان بمصر قبل سنة ٤٠٨ هـ أنه اتصل بحمزة وعملا سويا في رسم خطط الدعوة وأنه نشبت بينهما خلاف بسبب تسرع الدرزي في الكشف عن المذهب ومحاولته الاستئناس برياسته (طائفة الدروز ص ٧٦) .

وذكر عبد الله النجار : أن الدرزي بسبب حقه على حمزة أقدم على تزييف رسائله وإدخال البدع في المذهب مما أثار عليه الخليفة الحاكم فأمر بقتله (الدروز ومذهب التوحيد ص ٢٢) .

(٣) ابن تغري برى : النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٨٤ .

(٤) تاريخ الانطاكي ص ٢٤٤ .

إليه والانضواء تحت لوائه ، كما كتب إلى ولي عهد الحاكم (عبد الرحيم بن إلياس) بذلك أيضاً مما يدل على مدى نفوذه ، غير أن (خستكين) قاومه واشترك مع الدعاة الفاطميين المعتدلين وحق مع السنيين فى القضاء على دعوته وشكا إلى الحاكم جرائقه وأنصاره وغلوهم وتطرفهم^(٢) .

وقد أثار إعلان الدروز أصول المذهب الجديد ومبادئه فى الجامع الأزهر سخط المصريين السنيين والشيعة المعتدلين فآخذوا يتعقبونه وأصحابه حتى قام بزيارة مصر الحاكم للحج إليه - كما يعتقد - مهاجمة الناس والجنود وقتلوا من أتباعه نحو أربعين وهرب الهاقون ، وفى اليوم التالى هاجموا قصر حمزة وكان معه اثنا عشر من أنصاره وكادوا يقتلوه لكونهم فاختبأ ثم خرج بعد أن اطمأن على نفسه^(٣) ،

وقد ذكر الزركلى أن حمزة قد فر إلى بلاد الشام فى عهد الخليفة الظاهر ابن الحاكم بعد مطاردته لهذه الدعوة ، وأن الدوزى خرج عليه وعلى الحاكم واتسبب إليه الدروز تقيمه حين طوردوا^(٤) .

أما الدرزي فقد تضاربت الأقوال بشأن نهايته فى قائل : لأنه قتل سنة ٤٠٨ هـ فى موكب الحاكم ونهبت داره واضطربت القاهرة بالفتن وأغلقت أبوابها ثلاثة أيام قتل فيها جماعة من الدرزية^(٥) .

ومن قائل : لأنه هرب إلى بلاد الشام وأقام بوادى تيم وبعض قرى

(١) د . حسن إبراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٥٩ .

(٢) د . محمد كامل حسين : طائفة الدروز ص ٨٠ ، الكرماني : راحة

العقل ص ٣١ .

(٣) الزركلى : الأعلام ٢ ص ٣١١ .

(٤) د . كامل حسين : المرجع نفسه ص ٨٠ .

بأناس يدعو لألوهية الحاكم^(١)

ومن قائل : إنه قتل سنة ٤١٠ هـ فى إحدى المواقع أو بإجاز من حمزة^(٢) .
ومن قائل : إن الحاكم قد أمر بقتله بعد أن أفسد الدعوة^(٣) ومن قائل :
إن الحاكم هو الذى نصحه بالرحيل أو دبر له ذلك إلى بلاد الشام لينشر دعوته
فى الجبال^(٤) .

وكل هذه الأقوال المتضاربة لا نستطيع أن نعرف من خلالها الحقيقة
لاختلافها فيما بينها لأن حمزة بعد اختفاء الدرزي ظهر ثانية وصار إليه أمر
الدعوة من جديد كما يتضح ذلك من نص رسالة تحمل اسمه بعث بها إلى القاضي
أحمد بن محمد بن العوام فى ربيع الأول سنة ٤٠٩ هـ ومنها يتضح أنه أصبح
ذا مكانة عالية يكتب الرسائل ويوجهها ويولى وظائف الدعوة ، ويظهر أنه
ظل مختفيا أو بعيدا عن الأنظار حتى سنة ٤١٠ هـ ثم بعد اختفاء الدرزي
وأصحابه^(٥) .

ولسكننا لا نعلم شيئا بعد اختفاء الحاكم سنة ٤١١ هـ ويظهر أنه خشي على
نفسه واختفى هو الآخر مثل الحاكم . ولكن أين ؟ لم يتذكر المصادر لنا شيئا
من ذلك . والمرجح أنه قد فر إلى الشام كذلك وانقسم أتباعه إلى درزي
من محمد كما يسمونه - وكان قد خرج عليه وعلى الحاكم من باب التقيه - حين
ظهور دوا^(٦) .

(١) د . عبد المنعم ماجد : ظهور دولة الفاطميين .

(٢) د . حسن إبراهيم : نفسه ص ٣٥٧ .

(٣) د . كامل حسين : نفس المرجع ص ٨٠ .

(٤) د . جمال مرور : مصر فى الدولة الفاطمية ص ٦٧ .

(٥) د . محمد كامل حسين : طائفة الدروز ص ٨٠ .

(٦) الزركلى : الأعلام ٢٥ ص ٣١٠ .

واضطهد الخليفة الظاهر أتباعه وتبعمهم في كل مكان حتى نسي الناس ذكره بعد أربعين يوما من خلافته^(٢). وقام بأمر الدعوة من بعده ، الداعي بهاء الدين السموقي المعروف بالعتيف وعاد الكثيرون من أتباعه - الذين كانوا قد وصلوا إلى نحو ١٦ ألف أو ١٧ ألف أو مائة ألف^(٣) إلى المذهب الفاطمي الأصل - وكثرت الآراء والخلافات في المذهب الدرزي الأمر الذي جعله يعتزل الدعوة سنة ٤٣٤ هـ بعد أن أغلق باب الاجتهاد فيه حرصا على مبادئه التي وضعها حمزة والتميمى وبهاء الدين وغيرهم ولذلك لم يظهر فيه فقهاء من بعده بل أصبح شيوخ الدرور يشرحون رسائل الدعاة فقط ، وانتقل المذهب من مصر إلى الشام وظل الدرور في البقاع التي نزلوا فيها إلى الآن كما هم دون أن يدخل في مذهبهم غيرهم^(٤) وأطلقوا على مذهبهم اسم (مذهب التوحيد) كما سماه حمزة لأن الحاكم في قنصرهم يمثل الله في وحدانيته بحسب فظريتهم في المثل والمثول^(٥).

مبادئ المذهب الدرزي : - كان دعاه المذهب الدرزي الجديد يعيشون في وسط فاطمي إسلامي ، فقد كان الفاطميون منذ دخولهم مصر يكثرون من بناء المساجد ويهتمون إهتماما كبيرا بالمظهر الديني تأليفا واجتذابا لقلوب الشعب المصري ويؤدون الفرائض والعبادات على مذهبهم الشيعي . كان أصحاب المذهب الدرزي إذن محاطين بهذا الجو فكان ولا بد أن يتأثروا بهذا عند وضع مذهبهم ، فكان أول ما بدأوا بعد إعلان توحيد الحاكم أن يعملوا على

(١) د . محمد كامل حسين : نفس المرجع ص ٨٤

(٢) تاريخ ابن الرامب ص ٨٣ ، الزركلي : الأعلام ج ٦ ص ٢٤٧

(٣) د . محمد كامل حسين نفس المرجع ص ٨٥

(٤) دائرة المعارف الإسلامية ج ٩ ص ٢١٨

نقص الشريعة القائمة حولهم والتي كان يدين بها أكثر المجتمع حتى يتسنى لهم أن يأتوا بمبادئ جديدة أو بشرية أخرى .

وهذه الشريعة تتلخص في عدة مبادئ مؤداها : إسقاط الفرائض التكليفية والاعتراف بالحاصل التوحيدية وهي : - صدق اللسان - ينطقونها بالسين لا بالصاد - وحفظ الاخوان ، وترك ما كان عليه الفرد من عبادة العدم والبهتان ، والبراءة من الأبالسة والطفیان - أى من الأنبياء والأديان - والتوحيد للمولى فى كل عصر وزمان ، والرضا بفعله كيفما كان ، والتسليم لأمره فى السر والحدثنان .

وهم فى ذلك يتمقون إلى حد كبير مع المبادئ التى نادى بها الحسن الصباح زعيم طائفة الاسماعيلية الشرقية (الحشاشين) فى قلعة الموت سنة ١١٦٥/٥٥٥٨م حيث طلب من أتباعه طرح التكليف الدينية ولا يزال الاسماعيلية والاغاخانية على ذلك إلى اليوم^(١) .

كما جعلوا هناك ثلاث فرائض توحيدية متى اعترف بها الانسان أصبح موحدا أى درزيا مثلهم وليس عليه أن يقوم بالتكليف الدينية وهى : معرفة البارئ وتنزيهه عن جميع الأسماء والصفات ومعرفة الإمام قائم الزمان - وهو حمزة - ووجوب طاعته ، ثم معرفة الحدود ،

وهم يصومون أياما خاصة وهى التسعة الأولى من ذى الحجة وصيامهم فيها كصيام المسلمين من أهل السنة ، ويحتفلون بعيد الأضحى وهو عيد الأكبر ومنهم المتعبدون الذين يصومون شهورا متوالية . وهم يعتقدون أن الحاكم بأمر الله معبودهم قد غاب سنة ٤١١ هـ .

ولن يعود للظهور فى الصورة الناسوتية إلا يوم القيامة وهو اليوم الذى تظهر فيه عقيدة التوحيد على كل المذاهب والأديان . وأن الناس يوم البعث سوف ينقسمون إلى أربع فرق : فرقة ناجية وهم المرحدون وثلاث هالكة وهم أهل الظاهر وأهل الباطن والمتردون وسوف يكونون عبداً للموحدين أى لهم (١) .

أما العقاب فى نظرم فهو الواقع بالإنسان فى نقله من درجة عالية إلى درجة سفلى من درجات الذين وقلة معيشته وعمى قلبه فى دينه ودنياه، ويستمر نقله من جسد إلى آخر بتناسخ روحه فى الأجساد وهو بانتقاله فيها نقل منزلته الدينية .

وأما الثواب فهو زيادة درجته فى العلوم الدينية وانتقاله من درجة إلى أخرى حتى يبلغ حد المكاسر فيزيد فى ماله وينبسط فى الدين من درجة إلى أخرى حتى يبلغ أرقى حدود الدين (٢) .

خصائص المذهب الدرزي : قام المذهب الدرزي كما قلنا فى أول القرن الخامس الهجرى سنة ٤٠٨ / ١٠٢٠ م . ولا يزال الطائفة الدرزية فى سوريا ولبنان تحتفظ إلى الآن بشيء من مميزاتها وخصائصها كطائفة مغالية من طوائف المذهب الإسماعيلي ولا يزال كثير من الأسس والمبادئ التى وضعها حمزة وغيره من دعاة المذهب قائمة إلى اليوم ومن أهمها :-

١ - إلخنازم تقويماً جديداً يؤرخون به خلاف التقويم الهجرى ويبدأ

(١) عبد الله النجار : مذهب الدرروز والتوحيد ص ٣٢ - ٣٥ ،

ص ٧٩ - ٨٢

(٢) المرجعين السابقين ص ١٢٥ ، ص ٨٢

منذ نشأة مذهبهم سنة ٨٢٠٨ ويسمونه تقويم حمزة ويعبرون عن ذلك بكشف
السكنون أى ظهور التوحيد .

٢ - لإغلاق باب الدعوة والإستجابة الخارجية منذ سنة ١٠٤٥/٨
بمعنى أن باب الدخول فى هذا المذهب قد أغلق فى وجه كل من لا ينتمى للدعوة
ويقولون فى ذلك : إن الدعوة قد أغلقت أبوابها فمن لم يؤمن بقى كما هو ومن
أمن فقد آمن بلا ردة^(١) .

٣ - اصطفاؤهم مبدأ التقية والسكتان وقد جاء هذا مبدأ لإغلاقهم باب
الدعوة فكان الدعاة منهم يوصون أتباعهم بالحيلة والحذر والسكتان
وينصحونهم بالارتحال والفرار إلى حيث يسكون هناك من يلطف بهم وينصفهم
ويسمحون لهم بالإنكار عند الاضرار^(٢)

٤ - إتقسامهم إلى طبقتين : طبقة الروحانيين : وهى الطبقة المستنيرة
العارفة بالمذهب وتنقسم هذه الطبقة إلى : رؤساء يديم جميع الأسرار ،
وعقلاء يديم أسرار التنظيم الداخلى للمذهب ، وأجاويد يديم الأسرار
الخارجية الخاصة بعلاقتهم بغيرهم .

وطبقة الجنائين : وهى أقل مرتبة وتنقسم إلى : الأمراء يديم شئون
الإمامة والحرب والعامه أو الجنجال : وهم أتباع المذهب الذين لا يعرفون من
المذهب سوى لاسمه . ولا يحق لهذه الطبقة والدخول فى مجالس الروحانيين
ويعدون جهالاً مما علا كمهم فى العلم والثقافة^(٣) .

(١) حمزة بين على : التاليد فى مذهب التوحيد ص ٢٣ نشر ميخائيل
شاروبيم بيروت د . ت

(٢) عبد الله النجار : مذهب الدروز ص ١٨ - ١٩

(٣) د . حسن ابراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٣٠٩

ولا يسمح لأحد من أعضاء الطبقة ، الثانية بالانضمام إلى الطبقة الأولى إلا بعد اجتياز إختبارات طويلة شاقة ، وبعد أن يؤخذ عليه العهد بالتبرؤ من كافة المذاهب والأديان والتعهد بالدفاع عن الطائفة ومبادئها والحفاظ علىها وعلى أسرارها .

وقد وضع حمزة هذا العهد وسماه (ميثاق ولى الزمان) ونصه :

« توكلت على مولانا الحاكم الأحمد الفرد الصمد الميزه عن الأزواج والعدد ، أقر فلان بن فلان إقراراً أوجه على نفسه ، وأشهد به على روحه في صحة من عقله وبدنه وجواز أمره طامعاً غير مكره . ولا يحير ، أنه قد تهايا من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف إختلافاتها وأنه لا يعرف غير طاعة مولانا الحاكم جل ذكره والطاعة في العباداة . . . الخ » (١) .

هذا وقد خلف حمزة وغيره من مؤسس المذهب ودعاته كثير من الرسائل والمؤلفات التي كشفت عن كثير من غوامض هذا المذهب ومنها تبين أنهم من غلاة الاسماعيلية الذين إنحرفوا عن المذهب الاسماعيلي الأصلي ، وأن مذهبهم يخرج عن المذهب الفاطمي الباطني في جوهره (٢)

موقف الخليفة الحاكم بأمر الله من المذهب :

اختلف المؤرخون الأقدمون في موقف الحاكم بأمر الله الفاطمي من المذهب الدرزي هل رجب به وأيده ؟ أو أنه قاومه وإضطهده وتخلي عنه ؟ فقد ذكر بعضهم مجرد إشارات غامضة لا تدل على موقفه صراحة فيقول النوبري مثلاً : « وكان الحاكم إذا ركب إلى تلك الجهة - خارج باب النصر -

(١) المرجع السابق ص ٣٥٩ - ٣٦٠

(٢) عبد الله النجار : مذهب الدرزي ص ٥٠

نخرج إليه حمزة من المسجد - مسجد الحاكم - وإتفرده به ، (١)

ويقول الداودارى : « وكان الحاكم يركب حماره ويقف عند رجل مراوحى
ولا ندرى من المقصود بهذا اللفظ - بزقاق القناديل فيتحادثان طويلا ولا يعلم
أحد ما بينهما ثم يتركه ويتوجه إلى المقطم فيغيب اليوم واليوهين والجمعة -
ولا يعلم أين يكون ثم يعود ، (٢)

ويقول ابن تفرى بردى : « وقربه - الدرزي - وفوض الأمور إليه وبلغ
منه أعلى المراتب بحيث أن الوزراء والقواد والعلماء كانوا يقفون على بابيه
ولا ينقضى لهم شغل إلا على يده وكان قصد الحاكم الانقياد إلى الدرزي
المذكور فيطعمونه » (٣)

والبعض الآخر حاول أن يلقى مزيدا من الضرب على الموقف ليزيده
وضوحا : فيقول العيني لأنه في سنة ٤٠٨ هـ دخل إلى مصر داع أجمعى هو
محمد بن إسماعيل الدرزي وأظهر الغلو في الحاكم وتبعه خلق كثير وصارت له
بجالس يتحدث فيها فقتله الأتراك ، فقتل الحاكم أكثرهم وأجل باقيهم ، وظهر
بعده آخر يدعى حمزه وثلقب بالهادى ودعا إلى مقاله الدرزي وإستمال بعض
الدعاة وكثر الدرزيه بمصر فقام الناس عليهم وقتلوا سبعة منهم فقتل الحاكم
سبعين ، (٤)

ويقول النويرى عن الآخرم : (لأنه كان يرى حلول الاله في الحاكم
ويدعو إلى ذلك ويتكلم في إبطال النبوة فاستدعاه الحاكم وخطب عليه خلعه
سنة وحملة على فرس مسرحة وأركبه في موكبه في ثاني رمضان سنة ٤٠٩ هـ

(١) نهاية الأرب - ٢٦ ورقة ٥٩ مخطوط .

(٢) الدررة المصنية في أخبار الدولة الفاطمية - ٢٩٤

(٣) النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٨٤

(٤) عقد الحمان : القسم الرابع - ١٩ ورقة ٦٦٣ - ٦٦٤

بينما هو يسير في بعض الأيام تقدم إليه رجل كرخي فالتقاء عن فرسه ووالله
الضرب عليه حتى قتله وأمسك الكرخي فأمر الحاكم بقتله، وذكر ابن العميد
أن الدرزي وقد سنة ٤٠٨ هـ إلى مصر ودعا إلى ألوهية الحاكم فلم ينكر عليه
ذلك بل أحسن إليه وشكره فأذكر الناس هذا وعملوا على قتله، ثم ظهر بعدم
حمزه ونزل بمسجد تبر^(١) وكان الحاكم يسأله عما حصل من أهل دعوته ومن
استجاب لمقاتلتهم^(٢). وهذه الأقوال تدل على أن الحاكم كان يرحب بالدعوة
الجديدة، ويعطف على أصحابها غير أننا يجب أن نضع في الاعتبار أولاً أنها
من مؤرخين سنيين ومسيحيين ينسبون إلى الحاكم إدهاء الألوهية ومن ثم فلا
مناص من أن ينسبوا إليه تأييد هذا المذهب.

وقد ذهب بعض المؤرخين المعاصرين مذهب هؤلاء في أن الحاكم كان
يناصر هذه الدعوة ويشجعها في مصر أولاً وفي الشام ثانياً لأن ذلك يتفق مع
مبوله كما قالوا وأنه ادعى الألوهية وإن لم يصرح بذلك إلا أنه كان يوافق على
آراء دعاة المذهب كحمزه والدرزي^(٣)

ويستدلون على ذلك بأنه اتخذ له جواسيس يتدسسون بين الناس في الطرقات.
والدروز ويقدمون له تقارير بما يحدث فيها حتى يفاجئ الناس بذلك ويظهر

(١) مسجد تبر : كان يقع خارج القاهرة الفاطمية مما يلي الخندق الذي
حفره الفاطميون حولاً من الناحية البحرية وكان المامه يسمونه مسجد تين
وكان موقعه بالقرب من المطرية الآن. وقد ذكر اقضاءى أنه في على رأس
ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي ابن أبي طالب وسمى بذلك
نسبه إلى أحد الأمراء في عهد كافور الأخشيدي وكان يسمى (تبر) وكان
قد حارب جوهر الصقلي عند فتحه لمصر بجماعة من الجنود الأخشيدي (المقرزي
الخطاط ج ٢ ص ٤١٣)

(٢) تاريخ المسلمين ص ٦٠٤

(٣) د. حسن إبراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٤٢، ٢٥٨

لم علم الغيب ونحن نرى أن إتخاذة للحواسيس والعيون لا يدل على ذلك بحال من الأحوال ، وإنما كان وسيلة سياسية لإحكام قبضته وسيطرته على الدولة والمجتمع وهى وسيلة لا يزال يتبعها الملوك والرؤساء حتى زماننا الحاضر فهل يقول عنهم إنهم يعرفون الغيب ؟

كما يقولون إنه غضب عما حدث من أهل مصر الذين أظهروا إستياءهم من تلك الدعوة الجديدة وحاربوا أصحابها فأخذ يدر الخطط الإنتقام منهم فأرسل الجند السردانيين إلى الفسطاط لمهاجمتها ونهبها (١)

كما يعتمد هؤلاء المؤرخين في دعواهم على مسامرة الحاكم لأصحاب هذه الدعوة وخطوته بهم وأنه بمسك قتل حمزة الزونى غضب وأمر بإحراق الفسطاط

ونقول : إن مقتل الزونى كان بعد دخولى على القاضى السنى ابن أبى العوام فى جامع عمرو وإلتهاكه حرمة المسجد ومجادلته له حتى أناد حتى الحاضرين من أهل السنة فقتلوه مع أصحابه . ولو أن الحاكم أراد أن ينتقم له لكان أول من فعل به ذلك القاضى نفسه خاصة وأن الحاكم لم يكن يخشى أحدا من ذوى السلطان والنفوذ . بل نرى على العكس من الحاكم يقطع هذا القاضى ضيعة (تلبانه) ويكتب له سجلا بها ويسمح له بنقل دواوين الحكم إلى جامع عمرو وكان الحاكم أول من فعل ذلك حيث كانت بداد القاضى (٢) أما مساميرته لأصحاب هذه الدعوة وحلوة بهم فليس ذلك دليلا على موافقته لهم على مذهبهم وبما كان يبغي من وراء ذلك لإصطناعهم وإتخاذهم وسيلة لتوطيد سلطانه ونفوذه .

ثم إن تحريف الفسطاط ونهبها له سبب آخر خلاف ذلك وهو أن أهلها كانوا متذمرين من السياسة المتشددة التى إتخذها الحاكم لإحكام قبضته على

(١) د . جمال الدين سرور : مصر فى عصر الدولة الفاطمية ص ٩٨

(٢) ابن حجر العسقلانى : رفع الاضطر عن قضاء مصر ص ١٠٥

البلاد فكانوا يدسون له الرقاع المختومة بالدعاء عليه والسب له ولأسلافه والوقوع فيه وفي حرمه حتى أنهم صنعوا تمثالا لامرأة من الورق بخفض وإزار وجعلوا في يدها رقعة فيها سب للحاكم فلما مر به في طريقه ورأى ذلك غضب وأمر العبيد السود والروم والغاربة وجميع العسكر بنهب (الفسطاط) وحرقها فقاتلهم أهلها ثلاثة أيام وناصرهم الأتراك حتى اضطر الحاكم إلى إصدار أمره إليهم بالتفرق ولزوم السكنة والهدوء وأصدر أمانا لأهلها^(١).

ويعترف أحد المؤرخين المسيحيين وهو ابن الراهب المتوفى بعد سنة ٦٥٧ هـ - ١٢٥٩ م بذلك فيقول : « واشتد ظلمه للرعية وعسف أهل الذمة فدسوا له الرقاع المختومة فيها السب له ولأسلافه وعملوا تمثالا لامرأة من ورق . . . الخ »^(٢).

ومن الواضح أن الحاكم - إن صح أنه كان يميل إلى هذا المذهب ويعطف على أصحابه - قد أراد أن يستخذه - من وجهة نظره - كوسيلة لتثبيت سلطانه وتوطيد مركزه فهو لم يتبعه أو يعتنقه وإنما استفاد بين ظهوره فاستخدمه بدليل ما يقوله ابن تقي بردي « وكان قصد الحاكم الانقياد إلى الدرزي المذكور فيطيعونه »^(٣).

ونحن لا نزال نرى البعض من ذرى السلطان والمملك والرئاسة يستعين بالمذاهب وأصحابها - أيا كانت دينية أم فكرية الخ - لبسط سلطانه وتوطيد نفوذه ، ثم إن هذا المذهب الدرزي كان امتدادا لموجة فكرية ووليدها لفلسفة باطنية سادت في القرن الرابع الهجري وهي الفلسفة الاسماعيلية الشيعية - وإن كان قد اشتط عنها وخرج على نطاقها - وأراد الحاكم استعماله

(١) ابن تقي بردي : النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٨١ - ١٨٢ .

(٢) تاريخ ابن الراهب ص ٨٢ .

(٣) ابن تقي بردي : النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٨٤ .

كوسيلة جانبية لتوسيع سلطان الفاطميين وتوطيد أركان دولتهم ولكن هذا المذهب لتطرفه لم يملك من الطاقة الاجتماعية ما يضمن له الانتشار حينذاك إلى السياسة طريقا دينيا معقدا^(١).

ويبدو أنه كان لما أظهره الخاكم في أواخر عهده من ميل إلى إحاطة شخصه بهالة من العظمة والتقديس - رغبة منه في جعل رعاياه طوع أمره - أثر في موقفه هذا من ذلك المذهب ودعائه حيث رأى في دعوتهم ما يساعده في تحقيق أمرين :

أولهما : طاعة الرعية له وتوطيد الأمور في دولته المقرامية .
وثانيهما : تحقيق ما يستقده الاسماعيلية في عقيدة المهدي المنتظر^(٢).

(١) عبد الله النجار : مذهب الدروز ص ١٦ ، ٢٨٠ .

(٢) د . جمال سرور : مصر في عصر الدولة الفاطمية ص ٦٩ .

التصوف في مصر في العصر الفاطمي

كان أول ظهور للصوفية بمصر في أواخر القرن الثاني الهجري (حوالي سنة ٨٢٠ هـ) حيث ظهرت في الإسكندرية طائفة عرفت باسم (الصوفية) كانت تدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعارض السلطان وترأس عليها رجل يدعى أبو عبد الرحمن الصوفي^(١).

ثم ما لبث أن ظهرت جماعة صوفية أخرى في أوائل القرن الثالث الهجري في ولاية عيسى بن المتكدر على قضاء مصر (٢١٢ - ٢١٤ هـ) - (٨٢٧ - ٨٢٩ م).

وقد حاولت هذه الجماعة جعله زعيمها ونجحت في ذلك حيث يذكر الكندي : « أن عيسى بن المتكدر كانت له طائفة قد أحاطت به يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فلما ولي القضاء كانت تأتیه وهو في مجلس حكمه فنقول له : أيها القاضي ذهب الإسلام فعل كيت وكيت فيترك مجلس الحكم ويمضي معهم فإذا لامه أحد قال : لا بد لي من القيام بحق الله^(٢) ».

وهذه الجماعات الصوفية الأولى لم يكن لها آراء خاصة في التصوف كما يبدو ، بل كانت تدعو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتتدخل لمنع ما يخالف الشرع فقط .

واسكن في أوائل القرن الثالث الهجري ظهر أحد المتصوفة المصريين له آراء خاصة لم تعهد من قبل عند صوفية مصر وهو ذو النون الأنخيمي الناسك

(١) الكندي : الولاية والقضاء ص ١٦٢ ، المقريزي : الخطط ج ٢ ص ٢٢ ط دار التحرير .

(٢) ابن حجر العسقلاني : رفع الإصر ورقة ٣٤١ خطوط .

• الذى فتح عليه بطريق الولاية وكانت له كرامات ، وتوفى سنة ٢٤٥ هـ ٨٥٩ م^(١) .

وقد اتجه نحو منهج صوفي جديد على المجتمع المصرى أساسه الحب الإلهي فتبعه البعض ولكنه رمى بالزندقة ورفع أمره إلى والى مصر فاضطر إلى الرحيل من مصر إلى الحجاز واليمن والمغرب ثم عاد إلى مصر مرة أخرى ولكنه لقي عنتا كبيرا من الفقهاء بسبب موقفه من مسألة خاق القرآن فقد كان يعارض ذلك ، وكان قاضى مصر محمد بن الليث شديد الوطأة على كل من لم يقل بخلق القرآن فأمر بإرساله إلى بغداد حيث حبس في سجن المطبق .

وقد كان ذو النون من أوائل من استعملوا اصطلاح (الحب الإلهي) وتوسع في معناه وفسره تفسيراً لا يزال أساساً من أسس الصوفية ، كما تسكلم في الأحوال والمقامات والولاية وغيرها من مصطلحات الصوفية^(٢) .

وكان زعيم مذهب الاتصال . ويعدّه بعض الصوفية من أقطابهم الأوائل حيث أدخل إلى عقيدتهم الفكرة القائلة : بأن معرفة الله تعالى لا يتوصل إليها إلا بواسطة الوجد^(٣) .

ورغم ذلك فإن آراءه لم تنتشر في مصر ونعم بل عاد صوفيها إلى مبدأهم الأول وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقط .

وربما كان ذلك راجعاً إلى معارضة الفقهاء الشديدة لآرائه الجديدة على المجتمع واضطهادهم لأنصاره واتهامهم بالزندقة . ولذلك ظلت الصوفية بمصر

(١) الاضطخري : المسالك والممالك ص ٤٢ ، الزوزنى : تاريخ الحكماء

ص ١٨٥ .

(٢) د . محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٧٦ ، ٧٥ .

(٣) فيليب حتى : تاريخ العرب ص ٢٤ ، دائرة المعارف الإسلامية

نخ ٩ ص ٤٠٩ - ٤٣٠ .

القرون الأربعة الأولى للهجرة لونا من ألوان الورد والزهة والتبتل والانقطاع للعبادة أما فكرة التصوف الفلسفي فلم تعرف بشكل واضح ويميز قبل العصر الفاطمي^(١).

ولقد استمر تيار الصوفية بمصر في العصر الفاطمي وظلت الحركة الصوفية قائمة . ولكنها كانت كما يبدو - فترة في أوائل هذا العصر . شديدة جادة في آخره على يد (ابن السكيتاني) مؤسس الطريقة السكيتانية^(٢) ،

وربما كان السبب في ذلك راجعا إلى أن الفاطميين قد عملوا على نشر مذهبهم الشيعي في مصر بشق الطرق وبذلوا الجهد الكبير في سبيل أضعاف المذاهب الأخرى السنية ولذلك اختفى أهل الفقه والتصوف السني من مصر أو تواروا طول القرن الخامس الهجري على حين ظهروا في بلاد المغرب والأندلس والعراق وفارس ،

أما القرن السادس فقد تغير الوضع حيث أخذت الدولة الفاطمية تضعف من الناحيتين السياسية والدينية ، وحلت بمصر كثير من الأوبئة والمجاعات والغلاء ، ووجد المصريون أن الفاطميين لا يستطيعون درء ذلك على خلاف ما كان يدعيه بعض دعاةهم من أن أئمتهم لهم قوة غير محدودة ، ومن ثم فقد أقنعوا أنهم بشر عاجزون مثلهم فراحوا يبحثون عن طرق أخرى غير التشيع فكان أن اتجهوا إلى التصوف أو بالأحرى ظهر بينهم من يدعو إلى التصوف بتصفية القلوب وتطهير النفوس عسى الله أن يكف عنهم البلاء^(٣) .

(١) د . محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٧٧ .

(٢) د . صلاح الدين عبد العال : مدارس الشعر في العصر الفاطمي

ص ٢٥ .

(٣) د . علي صافي حسين : ابن السكيتاني ص ١٧ - ٢٠ دار المعارف

بمصر .

وهناك اسباب أخرى من الممكن إضافتها إلى ذلك السبب ومنها : أن انتساب الفاطميين لآل البيت كان سببا في شغل المصريين عن التصوف ، وربما كان مذهبهم الاسماعيلي بفلسفته مباطنية سببا في انصراف البعض إليه وترك التصوف خاصة وأنه مذهب باطنى قريب من التصوف في بعض الأمور ، وربما وجد المصريون فيه غناء عن المذهب الصوفى ، أو وجدوا مشابهة بينهما حيث اتفقا على تقسيم المعرفة إلى ظاهري وباطني (٢) .

وعلى الرغم من ذلك فإننا نستطيع القول : بأن التصوف كان يسير إلى جانب التشيع في مصر في العصر الفاطمى . فالصوفية في ذلك الوقت كانوا في أغلبهم من الدعاة الفاطميين الذين يبشرون مذهبهم ويدعون إليه . فقد استغلوا استعداد المصريين لتقبل مبادئ الصوفية وراحوا يثبون فيه خلافا لدعواهم : فكانوا يظهرون الورع والزهد والتقشف لجذب من لم يعتنق الدعوة الفاطمية الشيعية ، ويأمرون العامة بالتمسك بالعبادة العملية التي تعرف بعلم الظاهر ، وينشرون بين الخاصة علم الباطن (التأويل) . ودنا اقتربت الصوفية من الدعوة الاسماعيلية الشيعية وليس أدل على ذلك من أن هناك كثيرا من المصطلحات الشيعية قد انعكست في التصوف حتى أصبحت جزءا من قاموسه مثل : الاقطاب والاوناد والابدال (٣) .

ولقد كان الدعاة الفاطميون يختارون عن عرف بالزهد والتقوى ويظهرون بمظهر المتصوفة فكان من الصعب على الناس التفريق بينهم وبين الصوفيين ،

(١) د . حسين الهمداني وآخر : الصليحيون والحركة الفاطمية ص ٢٤٤

(٢) د . مصطفى غالب : أعلام الإسماعيلية ص ١٧٨ دار اليعقبة بيروت

سنة ١٩٦٤ م .

د . محمد سيد أحمد : الشخصية المصرية في الأدبين الفاطمى والابوبى

ولأن الناس شغلوا أيضا بالحديث عن الدعوة الفاطمية ومبادئها أيضا (١) .
وعلى أية حال فقد ظلت الحركة الصوفية سائرة في العصر الفاطمي لم
تتوقف رغم كثرة الترف والهوى في ذلك العصر .

ولأول مرة في هذا العصر نرى أن الصوفية قد اتخذوا لهم ملابس مرقعة ،
ونسمع عن اهتمام بعض الخلفاء الفاطميين بهم وإنشاء المصاطب لهم وهي
أشبه بالنكايا أو الخوانق (الخاقانات) .

ففي عهد الخليفة الأمر بأحكام الله حدد قصر القرافة وعمل تحته مصطبة
للصوفية وكان يجلس في الطاق بأعلى القصر لمشاهدتهم وهم يرقصون والجمار
والألوية موضوعة بين أيديهم ، والشموع الكثيرة تضيء حولهم ، وقد
يسط تحتهم حصر من فوقها بسط ومدت لهم الاسطة التي عليها من الأطعمة
والخاوى أصنافا مصففة ، وقد أمر الأمر بإحضار خزائن الكسوات ففرق
على الحاضرين وقراء القرافة ونثر عليهم من الطاق ألفي دينار (٢) .

كما نسمع في هذا العصر عن جماعات من الصوفية كانت لهم رزاق ورواتب
من الخلفاء فالخليفة الحاكم بأمر الله كان له صوفية يرقصون بين يديه ولهم
عليه جارية مستمرة (٣) .

ومن هذا يتضح لنا قيام الصوفية في العصر الفاطمي بالرقص المقدس
الذي يسميه المتصوفة (بالتصوف العملي) ونسميه نحن (حلقات الذكر) .
ثم زاد الغناء إلى جانب الرقص في القرن الخامس وكان من عادة النساء

(١) المقرئى : المخطوط ج ٢ ص ٣٧٩ .

(٢) ابن سعيد المغربي : النجوم الزاهرة في حل حضرته القاهرة ص ٥٩ .

(٣) د . محمد كامل حسين : أدب مصر الفاطمية ص ٣٠٠ . ويعيب بعض

العلماء على الصوفية هذا فقد سئل أحد العلماء عن المتصوفة فقال : أكلة

أن يشاهدن ذلك من فوق الأسطح كما هو الآن في بعض الموالد التي تقام في ريف مصر ولا ندرى متى أدخل الصوفية الرقص بمصر ؟ فلم نعدنا المصادر بشيء عن ذلك ويرى القناتي : أن الصوفية قد أخذت جواز الرقص - عندما يجدون من لذة الوجد في مجالس الذكر أو السماع - عن أهل الحبشة . فعندما قدم جعفر بن أبي طالب على الرسول صلى الله عليه وسلم من الحبشة سنة ٦٢٨/٨٧م وكان الرسول قد فتح خيبر عاقبة وقال : ما أدرى بأيهما أفرح بقدم جعفر أم بفتح خيبر ، فسر جعفر بذلك ومارس يحجل حول الرسول فقال له ما هذا وقال : شيء رأيت الحبش يفعلونه لملوكهم فأفروه ولم ينسكروه^(١) بينما يرى فيليب حتى : أن حقايق تلك المأخوذة من أصل مسيحي^(٢) .

كما أننا نسمع في العصر الفاعمي عن تصوف بعض الخلفاء كالحاكم بأمر الله الذي تزهد ولبس الصوف ، سبع سنين وترك ما كان عليه آباؤه من مظاهر الترف ، ونادى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة في أوقاتها^(٣) .

ولا يستبعد أن يكون الفاطميون - إمعانا منهم في نشر مذهبهم الشيعي وتثبيت دعائمه - قد حاولوا استخدام الصوفية لذلك فأنشأوا لهم المصاطب - التي هي بمثابة أماكن لهم - وأجروا عليهم الرواتب والأرزاق والأطعمة

== رقصة (الإيشي : المستظرف في كل فن مستظرف ص ١٠٠) كما عاب بعض الشعراء عليهم ذلك فهذا أبو العلاء المعري (ت ٤٤٩ هـ) يقول :
أرى جيل التصوف شر جيل قتل لهمو وأهون بالخول
أقال الله حين عبس دمه كلوا اكل البهائم وأرقتوا
(معجم الأدباء ج ١ ص ١٨٥) .

(١) القناتي : الجواهر الحسان في تاريخ الجيشان ص ٩٢ .

(٢) فيليب حتى وآخرون : تاريخ العرب ص ٥٢٢ .

(٣) ابن ظافر الأزدي : أخبار الدول المنقطعة ورقة ٥٩ مخطوط ، ابن

سعيد المغربي : النجوم الزاهرة ص ٦١

والكساوى وغير ذلك^(١).

كما أنهم من ناحية أخرى قد بالغوا فى الاحتفال بالأعياد والمناسبات العربية التى كان فيها ولا شك مجال كبير للصوفية .

هذا وقد كان الصوفية - فيما يبدو - يتخذون من القرافة مقرا لهم .

وقد وصفها تميم من المعز لدين الله الفاطمى قائلا :

إذا كنت مصطفيا مريضا فخص القرافة بالاصطفاء

منازل معمورة بالعفاف وخصوصة بالتقى والبهاء^(٢)

ويرى د . محمد كامل حسين أن الصوفية فى العصر الفاطمى قد تفرقت إلى طرق مختلفة لكل طريقة شيخ يرجع إليه ولكته لم يوضح لنا ذلك^(٣) .

وإذا صح هذا - حيث لم تمدنا المصادر بشئ - واضح عنه - تكون الحركة الصوفية قد تطورت فى العصر الفاطمى تطورا بالغا .

ومع ذلك فلم تمدنا المصادر بشئ - عن هذا التطور ولذلك لا نستطيع تحديد الطرق الصوفية فى هذا العصر واتجاهاتها وآرائها وفلسفتها فيما عدا الطريقة الكبرائية .

(١) د . عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة الإسلامية ص ١٨٦

(٢) ديوان الأمير تميم ص ١٤٧ تحقيق الأعظمى . القرافة : اسم مقبرة بالفسطاط من مصر مشهورة وهى قرافتان كبيرى وصغرى وكانت فى أول الأمر خطتين لقبيلة يمنية من بنى المعافر بن يعضر تعرف بينى قرافة سكنوها أولا ثم صارت مقبرة بعد أن هجروها ولا يزال اسم القرافة اليوم يطلق على المقبرة فى مصر . (انظر إاقوت الحموى : المشترك وضما والمفترق ص ٢٤١) ومن خطأ كان وفيات الأعيان ج ٨ ص ٨٠ (٨٦) .

(٣) د . محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية : مصر ص ٧٨ .

الطائفة الكيزانية

تنسب هذه الطائفة الصوفية إلى ابن الكيزاني وهو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت بن فرج الأنصارى المصرى الفقيه الشافعى الواعظ^(١).

وكان أم شاعر صوفى ظهر بمصر قبل ابن الفارض وكان من الملازمين للعبادة بالقرافة وجبل المقطم^(٢).

وقد وصفه صاحب الخريدة بأنه « فقيه واعظ مذكر حسن العبارة مليح الإشارة ، لسكلامه رقة وطلاوة ، ولنظمه عذوبة وحلاوة ، عالم بالأصول والفروع والمعقول والمشروع ».

مشهود له بالسنة القبول ، مشهور بالتحقيق فى علم الأصول ، ذو رواية ودراية بعلم الحديث . إلا أنه ابتدع مقالة حذل بها اعتقاده حيث ادعى أن أفعال العباد قديمة واعتقد أن التنزيه فى التشبيه .

(١) الكيزاني : نسبة إلى أحد أجداده الذى كان يعمل بصناعة الكيزان (وفيات الأعيان ج ٤ ص ٨٦) .

وقد ذكر ابن خلكان والزركلى أنه توفى سنة ٥٦٢ هـ (انظر وفيات الأعيان ج ٤ ص ٨٦ ، وقاموس الأعلام ج ٦ ص ١٨٦) وذكر السخاوى الحنفى نسبه هكذا : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى الفرج بن إبراهيم بن ثابت (انظر تحفة الأحباب ص ٢٨٥) .

(٢) اختلف فى سبب تسمية المقطم بهذا الاسم فقيل سمي باسم مقطم السكاهن وكان يقيم فيه مشتغلا بالكيمياء وقيل سمي باسم المقطم بن مصر ابن بيمصر بن حام بن نوح وكان صالحا اتفرد فيه للعبادة وقيل : إنه مأخوذ من القطم وهو القطع لكونه منقطعا خاليا من العجر والنبات (انظر صبح الأعشى ج ٢ ص ٣١٠) .

وذكر أن الطائفة الكيزانية بمصر على هذه البدعة مقيمة وأن أكثرهم يخوف مصر وأن له ديوان شعر يتهاقت الناس على تحصيله وتعظيمه وأنه توفي بمصر سنة ٥٦٠ هـ / ١١٦٤ م ودفن عند قبر الإمام الشافعي (١) .

وذكر ابن الجوزي : أنه قال يقدم الأفعال وأن يفنه وبين جماعة من المصريين خلاف (٢) .

وذكر ذلك ابن تغرى بردى أيضا وزاد أنه لما مات دفن عند قبر الشافعي بالقرافة الصغرى واستمر هناك حتى فُش قبره الشيخ نجم الدين الخبوشاني المتوفى سنة ٥٨٧ هـ / ١١٩٠ م (٣) .

في أيام صلاح الدين الأيوبي وأخرجه فدفن في مكان آخر بالقرافة ، ولما أراد نبشه قال : لا يتفق بجاورة زنديق إلى صديق - يقصد بالزنديق ابن الكيزاني وبالصديق الإمام الشافعي - وقد علق ابن تغرى بردى على هذا قائلا ، ولكيزاني كلام في علم الطريق ولسان حلوفى الوعظ وكان للناس فيه محبة ، ولكلامه تأثير في القلوب . ولا يلتفت إلى قول الخبوشاني فيه لأنهما أهل عصر واحد وتهور الخبوشاني معروف (٤) .

وذكر الرزكلى أيضا أنه كان يقول بأن أفعال العباد قديمة (٥) .

(١) العماد الأصمفاني : خريدة القصر ج ٢ ص ١٨ .

(٢) مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٥٤ .

(٣) النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٩٧ انظر ترجمة الخبوشاني في وفيات الأعيان ج ٢ ص ٣٧٤ رقم ٥٦٩ وينسب إلى خبوشان وهى بلدة بنواحي نيسابور .

(٤) النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٦٨ .

(٥) الرزكلى : قاموس الأعلام ج ٦ ص ١٨٦ .

ومن هذه الأقوال يظهر أن ابن الكيراني كان يقول بقدم أفعال العباد ويؤمن بالتشبيه والتجسيم وأن أتباعه كانوا يعتقدون مثل ذلك أيضا .

وفي اعتقادنا أن ابن الكيراني لم يقل بهذه الآراء حيث حاول الفاطميون أن يدخلوه في مذهبهم الشيعي فأبى وأصر على التمسك بمذهب أهل السنة والجماعة كما ذكر الذهبي^(١) وشيء آخر وهو أنه لم ترد في أشعاره أقوال تفيد ذلك أو آراء تخالف مذهب أهل السنة والجماعة ، وما يؤكد أنه كان أحد أعلام أهل السنة ما ذكر السبكي من أنه أخذ الحديث من بعض مشايخ أهل السنة مثل أبي الحسن علي بن الحسين بن عمر الموصلي الفراء .

وأبى على الحسن بن محمد الجليل وروى عنه جماعات منهم^(٢) .

ويؤيد هذا أيضا ما روى من أن صلاح الدين السفي الشافعي لقيه بمصر قبل توليه عليها واستكتبه جزءا من أشعاره ولو كان في شعره مظاهر من مظاهر الخروج أو الزندقة ما أخذ منه شيئا على الأقل^(٣) ، ثم إن ما يذكره السخاوي الخفي من سيرته وأفعاله يدل على مدى خشيته وتقواه ويشفي هذا تماما حيث يقول : « وقد منع - الكيراني - في زمانه القراء من القراءة في الأسواق ، ومنع معلمى المكاتب من مسح الألواح إلا في الآية الجديدة ، وأن يجمع ذلك وي طرح في البحر » . فإنسان يخشى على القرآن كل هذه الخشية لا يمكن بحال أن يكون زنديقا .

وذكر السخاوي عنه أيضا : أنه كان عظيم الشأن كثير الإتيار يأكل من كسبه ويتصدق بالباقي وكان يأتيه الطالب ليقرأ عليه فيطعمه ويكسوه

(١) الذهبي : تاريخ الإسلام ج ٢٤ ورقة ٢١٣ مخطوط .

(٢) السبكي : طبقات الشافعية ج ٤ ص ٦٥ .

(٣) القفطي : المحمدون من الشعراء ص ١١٧ تحقيق حسن معمري ، نشر

دار اليمامة بالسعودية سنة ١٩٧٠ م .

ويعطيه الهامة ويخيط له نعله بيديه إن كان ممزقا : وأنه جاءه رسول الخليفة يوما بألف دينار فلم يقبلها فقال له : إن لم تقبلها فتصدق بها على أصحابك فقال : مام محتاجون فأنفى في كل يوم أعمل بثلاثة دراهم ونصف فأكل بنصف وأنفق عليهم الباقي^(١) ،

وذكر صاحب مرآة الزمان عنه أنه كان زاهدا عابدا فتوعا من الدنيا باليسير ، وله شعر جيد وديوان مشهور وقف عليه في مصر فرآه مليح العبارة صحيح الإشارة فيه رقة وحلاوة وعليه عذوبة ومنه قوله :

أصرفوا عني طيبى ودعوني وحببى
عللوا قلبي بذلك راه فقد زاد طيبى
ومنه أيضا قوله :

يامن يقيه على الزمان يحسنه أعطف على الصب المشوق التائه
أضحى يخاف على احتراف فؤاده أسفا لأنك منه في سودائه^(٢)

ويتضح من دراسة شعر ابن الكبريتي أنه جرى مجرى أصحاب مذهب الحب الإلهي في التمثيل والتشبيه بأشعارهم عن حالة القرب وتمام الوصول مع الله عز وجل ولكن يبدو أن رغبته في الوعظ والإرشاد كانت تؤثر على أسلوبه في شعره الصوفي فهو لا يستخدم الزخرف شعره كما ذهب ابن الفارض من بعده ، بل يمزج بين ظايع الزهد والحكم والمواعظ من ناحية وبين ظايع الغزل المعبر عن الحب الإلهي من ناحية أخرى كما كان هذا ظايع الشعر الصوفي في هذا العصر إذ لا نستطيع التمييز بوضوح بين شعر الزهاد وشعر المتصوفة لأن الزهد هو أول درجات التصوف^(٣) .

وشعر ابن الكبريتي في الغزل يتسم بظايع وجداني روجي ليست فيه

(١) السخاوى الحنفى : تحفة الأحباب ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٢) ابن الجوزى : مرآة الزمان ص ٨٣ ص ٢٥٤ .

(٣) د . د . على صافى حسين : الأدب الصوفي بمصر ص ٢٠٧ ،

مادية ولا حسية كما ترى في غزليات ابن الفارض. ونعتقد أنه أراد به إلى معاني
دينية غير معاني الفول الحقيقي فهو أشبه ما يكون بفول المقصورة. وهو يتجه
في شعره اتجاه الزاهدين البكائين الذين يقوم زهدهم على الخوف والرجاء
والبكا. فهو يقول :

بربكا عرجسا صاعبة فتوح على الطلل الدارس
ففيض الدموع على رسمه نترجم عن حرقه البائس^(١)

ففي شعره إذن اتجاه إلى مبدأ الحب الإلهي وهو لون انفرد به دون سائر
شعراء عصره وحتى شعراء الفاطميين المتصوفين لم يعرفوه ، وربما كان هذا
هو سر إعجاب البعض به واتباعهم له^(٢) .

هذا وقد استمرت فرقته من بعده في العصر الأيوبي وقد انشغل كثير
من الناس بها وأقبلوا عليها . ولا شك أن ظهور هذه الفرقة في أواخر العصر
الفاطمي واشتهارها كان راجعا في المقام الأول إلى الضعف الذي طرأ على
الدعوة الفاطمية في أواخر عهد الدولة وانصراف الكثيرين عنها حيث
لم يعد لها ولا لدعاتها ذلك السلطان والنفوذ والقوة السابقة فانصرف الناس إلى
الجانب الذي يغنى ويشبع عاطفتهم الدينية وخاصة بعد أن أخذ الأيوبيون
في محاربة المذهب الفاطمي الشيعي وإعادة المذهب السني . فكان من أهم الوسائل
التي استخدموها في هذا الميدان إنشاء ورعاية الفرق الصوفية المرتكزة على
المذهب السني وبناء الربط والزوايا والتكايا والخوارج لها .

واستمر الحال على ذلك حتى ظهر عصر في القرن السابع الهجري أقطاب
من الصوفية لم يجتمع مثلهم قط بمصر في قرن واحد^(٣) .

-
- (١) د علي صافي حسين : ابن الكيزاني ص ٦٩ .
(٢) وصلاح الدين عبد العال : مدارس الشعر في العصر الفاطمي ص ٤٦ .
(٣) د محمد كامل حسين : دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين ص ٦٢ .

وقد كان للفرقة الكيزانية ولا شك أثر في الفرق الصوفية التي ظهرت
بمصر في العصر الأيوبي بعد زوال الدولة الفاطمية . فقد كان الناس يتداولون
شعر أندھا ابن الكيزاني ويتهاقون عليه ، ولا شك أنه كان لذلك أثره
القوي وشراء الصوفية في العصر الأيوبي (١) .

أثر التصوف في مصر في العصر الفاطمي :

بالرغم من أن طابع الترف واللهو كان هو الطابع الذي طغى لونه على
الحياة الاجتماعية في العصر الفاطمي - حتى خيل للكثيرين أن مصر لم تعرف
إلا هذا اللون فقط من الحياة في ذلك العصر - إلا أنه كان هناك بالضرورة
لون آخر يختلف تماما وهو طابع الجد والزهو والتشفيق، وقد اضطرت طبيعة
مصر المصريين منذ أقدم العصور إلى الاهتمام بأمور الآخرة إلى جانب اهتمامهم
بأمور الدنيا ، فهم منذ فجر التاريخ يعيشون لوئين متناقضين أشد التناقض من
ألوان الحياة ، فهم أحيانا كثيرة يلهمون ويلعبون ، وحين يملون ذلك يزهوون
ويفكرون في آخرام ويظهرون تمسكهم بأمور الدين .

وبذلك يصنفهم ابن بطوطة فيقول :

« وأهل مصر ذو طرب ومرور ولهو » (٢) ،

وهذه هي الطبيعة التي كان عليها الشعب المصري ، فهو شعب يميل إلى
التدين ، ولكنه في الوقت نفسه يهوى الحياة الدنيا ويود الأخذ بالنصيب
السكاني منها . ومع ذلك يفكر في الآخرة ، فهو في ذلك متناقض مضطرب
من مطالب الروح ومتاع الجسد ، ولعل هذا لا يزال ماثلا في حياته
إلى اليوم .

(١) د . محمد كامل حسين : أدب مصر الفاطمية ص ٢٨٥ .

(٢) رحلة ابن بطوطة : جزءان في مجلد ، ص ٢٠ ، المطبعة الأزهرية

فللشعب المصرى فى كل عصوره لوئين من ألوان الحياة : لون يميل إلى الزهد وآخر يميل إلى الترف واللهو . وإذا كان تيار الترف واللهو - الذى ساد فى العصر الفاطمى - قد جرف أغلب الناس إفاساسا إلى الهوى . فقد وجد هناك أناس قاوموه واستطاعوا النجاة من الفرق فيه واهتموا بآخريتهم فعاشوا حياة كلها زهد وتقشف وجد وعلم وتصوف وحارلوا الأخذ بيد غيرهم ونستطيع من خلال تصفحنا لكتب الطبقات والتراجم أن نترجم لبعض هؤلاء الزهاد والمتصرفة على قدر ما وصلنا عنهم . لنرى كيفية حياتهم :

ابن جابار الصوفى : وكان من أكابر الفقهاء ، ومن الزهاد المتصوفة ، كان يقول :

ليس الصوفى بصوفى حتى يتقن العلم ، ويقول : التصوف والجهل لا يجتمعان .

وكان كل من فى حلقة يفتى ويقرأ العلم حتى خادم باب زاوية إذا جاء أحد بفتوى ولم يكن موحودا أفتى فيها ، ولما مات تبعه العلماء والصوفية وحملوه على أعناقهم ، وكن لجنائزه يوم مشهود ، وتوفى سنة ٣٦٢ هـ / ٩٧٢ م^(١) .

أبو عبد الله محمد التكرورى^(٢) : وكان مصاحبا لابن جابار وكان فقيها فصيحا زاهدا ، عاصر أيام الأخشيده وعاش فى العصر الفاطمى كذلك . أرسل إليه كافور بمائة دينار مع رسول له فرفض أخذها وأظهر الجنون ، فقال له الرسول : أرسلنى إلى رجل مجنون ، فقال له ما هو مجنون وإنما هو رجل

(١) السخاوى الحنفى : تحفة الأحباب وبغية الطلاب ص ٢
(٢) وهو من بلاد التكرور بالسودان ، وتنسب إليه بولاق التكرور (أو الدكرور حاليا) .

يقوم بالليل ويصوم بالنهار . ثم أخذ هذا الرسول وطاف به في الليل على جماعة من الصالحين ثم أتى به إلى ابن جابر وطلبوا التكروري عنده فلم يجدوا وكان ملازما له باستمرار فخرجوا للبحث عنه فوجداه قائما في الصحراء وحده يصلي (١) .

ابن بابشاذ المصري الجوهري النحوي : صاحب التصانيف المشهورة في النحو على مذهب البصريين وله مقدمة سماها المحتسب ، وكان يخدم في دوان الإنشاء بمصر ، زمن المستنصر ثم تزهد وترك الخدمة واستغنى بالله ولزم بيته للعبادة فكان ملطوقا به حتى مات ، وكان سبب تزدهد كما يروى أنه شاهد سنورا أعمى فوق سطح جامع عمرو يرقى إليه سنور آخر ويأتيه بالطعام فاعتبر بذلك وترك الخدمة وتزهد في غرفة على سطح الجامع حتى مات متديبا من على سطحه سنة ٤٦٥ / ١٠٧٣ م (٢) .

أبو بكر بن أحمد بن سهل الرملي الباهلي : وكان عابدا صالحا زاهدا صادقا يكره الفاطميين كراهية شديدة قال : لو كان معي عشرة أسهم أرميت الروم بسهم ورميت بني عبيد الفاطميين بقسمة ، فبلغ ذلك المعز فقتله سنة ٣٦٢ هـ / ٩٧٣ م

وقد حاصر كافور الأخشيدي وكان قد بعث إليه بمال فردده قائلا : قال الله تعالى : إياك نعبد وإياك نستعين ، فلا ستعانة بالله تكفي فرد كافور

(١) السخاوي . تحفة الأجيال ص ٢٥٧

(٢) بابشاذ كلة أعجمية معناها الفرح والسرور (شذرات الذهب > ٢ ص ٢٣٤ ، ابن خلكان : وفیات الأعيان > ٢ ص ١٩٩ - ٢٠٠ م ، القاموس الإسلامي ، أحمد عطية الله > ١ ص ٢٤١) وكان يتاجر في الجواهر ، ولذلك سمى بالجوهري (الأنباري : نزهة الألباء ص ٣٦١) .

الرسول بالمال لإليه ثانية وقال تل له قال الله تعالى : له ما فى السموات وما بينهما وما تحت الثرى ، فأين ذكر كافور هنا ؟ فقال أبو بكر : صدق الملك والمال لله كافور صوفى لا أنا ثم قبل المال^(١) .

عبد الرحيم القناتى : وهو عبد الرحيم بن أحمد بن حجون القناتى الإمام صاحب المقام الشهير بقنا فى صعيد مصر ، وأصله من سببة بالأندلس ، قدم إلى مصر وأقام بقنا إلى أن توفى فى التاسع من صفر سنة ٥٩٢ هـ / ١١٩٦ م ، وكان أحد الزهاد المشهورين والعباد المذكورين وكان مالكي المذهب وله بركات وكرامات ظهرت على أصحابه^(٢) .

ابن التريمان : محمد بن الحسين بن على الغزى شيخ الصوفية بديار مصر كما قال عنه السيوطى توفى بمصر فى جمادى الأولى سنة ٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م . عن خمس وتسعين سنة ودفن بقبر ذى النون^(٣) .

القاضى الخلعى : وهو أبو الحسن على بن الحسين بن محمد الخلعى الشافعى - سمي بذلك لأنه كان يبيع الخلع لمالك مصر وأمرائها . ولّى القضاء يوما واحدا واستعفى وانزوى بالقرافة حتى قيل له القرافى ، وكان يوصف بالتدين والعبادة وله كرامات وفصائل وكان لا يبالي بحر أو برد وله تصانيف كثيرة فى الحديث سماها الخلعيات وتوفى فى ذى الحجة سنة ٤٩٢ هـ / ١٠٩٨ م ودفن بالقرافة وكان قبره يعرف بقبر قاضى الإنس والجن^(٤) :

(١) ابن تفرى بردى : النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٠٦ ، السيوطى : حسن المحاضرة ج ٢ ص ٢٩٥ .

(٢) السيوطى : نفس المرجع ، ج ٢ ص ٢٩٥ .

(٣) السيوطى : نفسه ج ٢ ص ١٩٥ .

(٤) شذرات الذهب : ج ٤ ص ٣٩٨ ، وفيات الأعيان ج ٣ ص ٧ - ٨ ،

الأعلام ج ٥ ص ٨٢ .

أبو بكر الطرطوشي : وهو محمد بن الوليد القرشي الفهرى الأندلسي المالكي المعروف بابن أبي رندقة - رحل إلى الشرق سنة ٥٤٧ هـ ودخل بغداد والبصرة ونفقه على الإمام الشافعي المعروف بالمستظهرى ، وسكن الشام مدة ودرس بها ، ثم رحل إلى مصر فى زمن الأفضل بن بدر الجمالى . وقربه الأفضل فوعظه موعظة كبيرة حتى بكى وأنشد :

يا الذى طاعته قربة وحقه مفترضى واجب
إن الذى شرفت من أجله يزعم هذا أنه كاذب

وأشار إلى نصراني كان يجالس الأفضل من موضعه . وأزول الأفضل أباه بكر فى مسجد شقيق الملك بالقرب من الرصد فلما طال مقامه به منجر وأمر خادمه بأن يجمع له المباح فجمع له ما أكله فى ثلاثة أيام ، فلما كان عنده صلاة المغرب قال : رميته الساعة فلما كان الذر ركب الأفضل فقتل وولى بعده المأمون بن البطاحى فأكرمه وجعل له خمسة دنانير فى اليوم فأكتفى باثنين فقط وصنف له كتاب : (سراج الهدى) وله كتاب آخر يسمى (سراج الملوك) وربما يكونان كتابا واحدا . وكان إماما عالما زاهدا ، ورعا دينيا متواضعا متقشفا منقلبا من الدنيا راضيا منها باليسير كما قال ابن خلسكان . وكان يقول : إذا عرض لك أمر من أمر الدنيا وأمر الآخرة فبادر بأمر الآخرة يحصل لك أمر الدنيا والآخرة وكان كثيرا ما ينشد :

إن لله عبادا فطنا طلقوا الدنيا وخافوا الفتنا
فكروا فيها فلما علوا أنها ليست لحي وطنا
جعلوا لها لجة واتخذوا صالح الأعمال فيها سقنا

وقد توفى فى ١٦ جمادى الأولى سنة ٥٢٠ هـ / ١١٢٥ م ^(١) .

(١) ابن خلسكان : وفيات الأعيان ٢ ص ٢٩٣ - ٢٩٤ ، ابن العماد :

القاضي يغمور . وكان ورعا زاهدا شديدا في الحق قويا في طاعة الله تعالى
القضاء في زمن العاضد آخر الخلفاء الفاطميين ، وكان معظما في الدولة حتى
أنه كان إذا دخل عليه نزل عن سريره وكان نزيها عنيفا جاءه رجل بطلب فيه
رطب قبل أن يلى القضاء فكافأه عليه ثم جاء بعد أن تولاه مختصما مع آخر
فقال : إني لا أحكم بينكما فقبل له : ولم ذلك ، فقال : لأن أحدهما أهدى إلى
طبعه رطب من سبع سنين^(١) .

سهل بن محمد بن الحسن الصوفي : وقد على مصر من العراق ، وظل بها
حتى توفي سنة ٤٤٤ هـ / ١٠٥٢ م وكان شاعرا على الطريقة الصوفية ومن
أشعاره في الزهد :

إذا كنت في دار يهينك أهلها ولم تك محبوبا بها فتحول
وأيقن بأن الرزق يأتيك أينما
تكون ولو في قمر بيت مقفل^(٢)

وكثيرون غير هؤلاء مثل أبو طالب بن غليون الحلبي الذي كان رواية
للحديث ثقة محققا وصاحب كتب في القراءات ، وكان حافظا ضابطا لها ذا
عفاف ونسك وفضل وتوفي بمصر في جمادى الأولى سنة ٣٨٩ هـ / ٩٩٨ م .
ومثل أبو القاسم الصامت أحد الصالحين الذين مات في رمضان ٤٣٧ هـ / ١٠٤٥ م
ودفن بالقرافة^(٣) .

شذرات الذهب : ج ٤ ص ٦٢ - ٦٣ ، د . جمال الشيال : أبو بكر الطرطوشي ،
أما التراجم ، فقد ذكرت أنه صنف كتاب سراج الملوك فقط .

(١) السخاوي الخفي : تحفة الأحباب ص ١٧٣ - ١٧٤

(٢) شذرات الذهب ج ٢ ص ١٣١ .

(٣) ياقوت الحموي ، المشترك وضعه ص ٢٤١ ، ابن خلكان : وفیات

الآعيان ج ٨ ص ٨ .

ومثل عيسى بن يوسف المصرى الزاهد الذى مات بعد سنة ٥٢٧ / ١١٨ م^(١)
ومثل ابنة ابن بكار العابدة الزاهدة التى توفيت فى خلافة الحافظ (٤ ذى
الحجة ٤١٥ / ١٠٢٠ م) وقد ناهزت المائة وحضر جنازتها عالم من الناس
ودفنت فى سقف المقطم^(٢).

وإذا كان هناك الكثيرون ممن زهدوا تدينا فقد كان هناك البعض
ممن زهدوا يأسا من غنى أو غيره مثل القاضى على بن النضر المعروف بالأديب
الذى قدم من الصعيد إلى القسطنطينية يلتمس من الأفضل غنى بمدحه نخب أمله
فعاد يحض على الزهد وينم الضراعة وإراقة ماء الوجه على أبواب الحكم
قائلا :

آيت أجمل ماء وجهى بعده كدم يمل به الحجيح بمنسك^(٣)

كما كان هناك من اللاهين من بقلع عن طوره وغيه ويتوب إلى الله وبخاصة
من بين الشعراء الماجنين الذين أخذوا ينظمون أشعارا فى الزهد ربما تكون
دلالة على توبهم مثل الأمير نجم الفاطمى فله مقطوعات فى الزهد والتنسك
لأنقل روعة رصدق عن شعر أشد الشعراء تمسكا بالدين مثل قوله :

يا عجبا للناس كيف اغتسدوا فى عفلة عما وراء المات
لو حاسبوا أنفسهم لم يكن لهم على أخذ المعاصى ثبات
يجبهم بعد البلى مثلما أخرجهم من عدم الحياة

(١) السيوطى : حسن المحاضرة ج ٢ ص ٣٩٥ .

(٢) المسبحى : أخبار مصر ج ٤ ص ٢٢٩ ، القلشندي : صبح الأعشى :

ج ٣ ص ٣١٠ .

(٣) العماد الأصمهانى : خريدة القصر ج ٢ ص ٩

وقوله :

أفريت دهرك تنقر فيه الحوادث والمصائب
ولو انقيت معاصي الرحم ن فيها أنت راكب
لأمنت نارا في الجحيم وفي الحياة من المصائب
إن لم تراقب من لسه حكم عليك فن تراقب^(١)

ومثل أبي حيدرة الشريف العقيلي الذي لقب بشاعر الحر في العصر الفاطمي:
الذي يقول :

قد لاح في فؤادك المشيب ورث من عمرك القشيب
فكن لداعي التقى مجيبا من قبل تدعى فلا يجيب^(٢)

ويقول :

يا أيها العبد الذي كل ما يفعله يسخط مولاه
احفل بزاد الطريق الذي لا بد أن تغشاه تخشاه
لا خير في المرء إذا ما غدا يبيع أخراه بأولاه^(٣)

ومثل ابن وكيع التنيسي^(٤) الذي سمي نفسه (نائب الشرع النواس)
أي أنه كان يشبه أبا نواس وينوب عنه في مصر ، واشتهر بأشعاره الكثيرة
في الغزل واللهو والمجون حتى سمي بشاعر الزهد والحر ، يقول في الزهد

(١) ديوان الأمير تميم ص ١٦٢ - ١٦٧ نشره محمد حسن الأعظمي ملحقا
بكتابه عبقرية الفاطميين ، مكتبة الحياة ، بيروت .

(٢) ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب ص ٥٥ (القسم الخاص لشعر ام

مصر) .

(٣) د . زكي المحاسني : ديوان الشريف العقيلي : ص ٥٥ ط الحلبي .

(٤) د . حسين نصار ؛ ابن وكيع التنيسي : ص ٣ .

أشعارا ولكن على طريقته ، فالزهد عنده لا يكون إلا بعد نيل ما يتمنى حتى يكون حقيقياً .

يقول :

أزهد إذا الدنيا أنالتك المني

فهنالك زهدك من شروط الدين^(١)

ومثل أبي الصلت الأندلسي يقول :

ما أغفل المرء والهواه يعصى ولا يذكر مولاه
بأمره بالغى شيطانه والعقل لو يرشد ينهيه
غرته دنياه فلم يستفقه من سكرها يوما لأخراه
يا ويحه المسكن يا ويحه إن لم يكن يرحمه الله^(٢)

وفي الشذائد والأزمات يلجأ الناس دائماً إلى الله ويقطعون عن غيبيهم وعصياتهم وحين وقعت الشدة العظمى في زمن المستنصر وذاق الناس من ويلها ماذا قوا من كوارث ونكبات لجأوا إلى ذوى الكرامات من العلماء والوعاظ والزهاد . وكان ابن الجوهري الواعظ (ت ٤٨٠ هـ / ١٠٨٧ م) من أكابر شيوخ مصر ، وكان يعظ بجامع عمرو وبه كلام كثير في الزهد والوعظ ، ولما وقع الغلاء جاءه الناس وسألوه الحضور إلى الجامع للذكر ، فحضر وقعد للوعظ وبشرهم بالفرج وأنشد قائلا :

ما يصنع الليل والنهار ويستر القلوب والجدار
من كرام بنى كرام تحيروا في القضاء وحاروا

ومن كلامه في الوعظ : قد اختل أمر الدين والدنيا ضاق الوصول إليهما ،

(١) د . حسين نصار ابن وكيع التميمي ، ص ٩٨ .

(٢) ياقوت الخواري : معجم الأدياء ج ٧ ص ٦٣ تحقيق د . أحمد رفاعي

دار المأمون للطباعة .

فن طلب الآخرة لم يجد معينا ، ومن طلب الدنيا وجد فاجرا قد سبقه إليها^(١) .

ولا شك أنه كان هؤلاء وغيرهم من الزهاد والمتصوفة الذين وجدوا بمصر في العصر الفاطمي أثر في حركة التصوف التي وجدت في ذلك العصر ، غير أنه يبدو أنهم لم يقدموا بحركات عنيفة لمقاومة تيار الترف واللهو والمجون الذي انجرف إليه الكثيرون من الناس في ذلك العصر .

(١) ابن ميسر : أخبار مصر : ص ٢٨ .

الأغالبة

بين الإمارة والدولة

الدكتور
محمد أحمد محمود حسب الله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف
المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد :

فهذا هو البحث الرابع في سلسلة دراسات في العصر العباسي الثاني ،
تحت عنوان « الأغالبة بين الإمارة والدولة » .

ومجدد في البداية أن أعرف الإمارة والدولة كما جاءت في كتب النظم
الإسلامية وكتب فقه الدولة الإسلامي ، ثم نتعرف على ملامح العلاقات
بين الأغالبة والخلافة العباسية وأخيرا نطبق هذه العلاقات على تلك التعريفات
لنرى إلى أي نوع ينتمي الأغالبة :

الإمارة نوعان : إمارة خاصة وإمارة عامة .

الإمارة الخاصة : يكون الوالي فيها محدود السلطة وليس له النظر في كل
شئون الولاية بل يعهد إليه ببعضها دون البعض الآخر ، فهو مقصور النظر
على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحمايتها ، وليس له النظر في القضاء
ولا الأحكام وليس له جباية الخراج والصدقات بل يعهد بها إلى غيره .

أما الإمارة العامة فعلى ضريين :

إمارة استكفاء : وفيها يكون الأمير معيناً باختيار الخليفة ليسكون نائباً عنه في حكم إقليم من الدولة ومفوضاً منه في جميع شئونها تفويضاً كاملاً ، واقتدين الماوردي مايجب على أمير الاستكفاء النظر فيه ، في سبعة أشياء هي :

- ١ - الإمامة في الجمع والجماعات أو يستخلف عليها .
- ٢ - إقامة الحدود في حق الله وحق الآدميين .
- ٣ - حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل .
- ٤ - تسيير الحجيج من عمله وأعانه من سلطه من غير أهله .
- ٥ - النظر في الأحكام وتقليد القضاء والحكام .
- ٦ - حماية الخراج والصدقات وتقليد العمال فيها .
- ٧ - تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم .

ويضيف الماوردي واجب آخر على صاحب ولاية الاستكفاء إذا كانت ولايته ولاية ثغرية . فيقول : أما إذا كان الإقليم ثغراً ملاصقاً للعدو فهناك أمر ثان من وهو جهاد من يليه من الأعداء وتقسيم غنائمهم .

ومن هذا يتضح أن أمير الاستكفاء مفوض تفويضاً تاماً في كل شئون إمارته الداخلية ، وليس لهذا الأمير - بناء على ماقرره الفقهاء - مطالعة الخليفة بما أمضاه في ولايته من أعمال إلا على وجه الاختيار تظاهراً بالطاعة ، كما أجازوا له أن يتخذ لنفسه وزير تنفيذ دون علم الخليفة أو الرجوع إلى رأيه .

أما إمارة الاستيلاء . فهي التي تعقد عن إضطراب وصوريتها أن يتغلب متغلب بالقوة على إقليم أو أكثر من أقاليم الدولة الإسلامية ، وليس لدى

الخليفة من القوة مايردعه ، وحفاظا على وحدة الدولة الإسلامية لايجد الخليفة بدا من الاعتراف به ويقلده مكرها حكم الاقليم الذى تغلب عليه ، فيكوند الأمير باستقلاله مستبدا بالسياسة والتدبير والخليفة يأذنه منفذا لأحكام الدين لينتزع من الفساد إلى الصحة ومن الخطر إلى الإباحة .

ومع هذا التغلب من جهة الأمير والاكراه من جهة الخليفة لحكمه في ولايته لاينتزع عن كونه إمارة عامة ولا يكون بأى حال من الأحوال صاحب دولة .

هذا عن الامارة وأنواعها أما عن الدولة فالذى يظهر من كلام الفقهاء أنه لا دولة غير دولة الخليفة القائمة على المذهب السنى ، ولكن فقهاء الدولة في العصر الحديث اشترطوا في الدولة أن تكتمل لها أركان ثلاث هي الأرض الشعب ، الهيئة الحاكمة واشترطوا في الهيئة الحاكمة أن تكون مستقلة استقلالاً تاماً ولا تتبع سلطة أعلى منها حتى ولو كانت تبعية اسمية ، وأن لا تكون مندرجة أو مندرجة تحت هيئة حاكمة أعلى ، وعليه يمكن القول بأن كل ما كان على المذهب السنى ويعترف بالخلافة العباسية حتى ولو كان إعترافاً اسمياً فهو لاينتزع عن الامارة العامة بنوعها الاستثنائية والاستيلائية ، ولايصح أن يطلق عليه دولة .

أما إذا كان على مذهب يخالف المذهب السنى وبالتالى فهو لايعترف بشرعية الخلافة العباسية مطلقاً ، فيمكن أن يسمى دولة لاكتمال الأركان الثلاثة فيه .

هذا عن الامارة والدولة ، أما الأغلبية فهم أسرة حكمت إفريقية أو المغرب الأدنى من قبل الخلافة العباسية في الفترة ما بين ٢٨٤ - ٢٩٦ هـ وتماقبت حكمها أحد عشر أميراً كلهم من أسرة إبراهيم بن الأغلب .

وقبل أن نتحدث عنهم نتحدث أولاً عن الظروف التى أحاطت بقيام إمارتهم في إفريقيا .

يقسم المغرب العربي الإسلامي إلى أقسام ثلاثة هي : المغرب الأقصى ،
المغرب الأوسط ، المغرب الأدنى والمعروف باسم إفريقيا ، ومنذ أواخر
العصر الأموي فقدت الخلافة الإسلامية سيطرتها على المغرب الأقصى بعد
موقعي الأشراف سنة ١٢٢ هـ وبقدوره سنة ١٢٤ هـ التي انتصر فيها البربر من
الخوارج الصفرية على جيوش الأمويين ، ولقد استطاع البربر الصفرية فيها
بعد وفي سنة ١٤٠ هـ تأسيس دولة لهم في جنوب المغرب الأقصى تحكم وفقا
لذهبيهم هي « الدولة المدراوية » .

ولما كان العصر العباسي فقدت الخلافة الإسلامية سيطرتها على بلاد المغرب
الأوسط بعد أن فشلت الجيوش العباسية بقيادة محمد بن الأشعث في محاصرة
عبد الرحمن ابن رستم ، ومن معه ، من الإباضية في جبل سوفجج بالمغرب
الأوسط وعودتها إلى المغرب الأدنى ولقد استطاع الاباضيون في سنة ١٦٠ هـ
تأسيس دولة لهم تحكم وفقا لذهبيهم هي الدولة الرستميه .

وبذلك لم يبق للخلافة من نفوذ في بلاد المغرب سوى في إقليم المغرب
الأدنى ، (إفريقيا) والذي كان مطعما من قبل لكل من الخوارج الإباضية
والصفرية منذ وصولهم إلى إفريقيا في سنة ١٣٩ هـ ثم كن الخوارج الصفرية
(ورغومه) من دخول القيروان عاصمة إفريقيا والاستيلاء على الأقليم بعد
أحداث حدثت إثر وفاة عبد الرحمن بن حبيب والى العباسيين على إفريقيا ،
ثم استطاع البربر الإباضية بقيادة أبي الخطاب من إخراج الورغوميين من
القيروان سنة ١٤٠ هـ وتأسيس دولة إباضية بإفريقية استمرت حتى ١٤٤ هـ ،
وهكذا بين عامي ١٣٩ - ١٤٤ هـ فقدت الخلافة العباسية كل أملاكها في بلاد
المغرب بجميع أجزائه ، وكان لابد لها من عمل تعديده هيبتها وسلطانها
فأرسلت محمد بن الأشعث على رأس جيش كبير استطاع أن يستعيد إفريقيا
للدولة العباسية ولكنه فشل في استعادة بقية أجزاء المغرب ، ورأت الخلافة
أن تأخذ على هذا الإقليم ، ولكن كيف لها ذلك ؟ وقد تكونت في المغرب

الأوسط الدولة الرسمية الاباضية وفي المغرب الأقصى دولة المصديين
الصفريه. وكلاهما يطمع في أملاك الدولة العباسيه في المغرب الأدنى، ثم كان
الخطر من ذلك هو قيام دولة الأدارسه السفيه في شمال المغرب الأقصى في
سنة ١٧٢ بقيادة إدريس بن عبد الله الذي فر من موقعة فتح - بين الملوك
والعباسيين في عصر الخليفة الهادي - إلى بلاد المغرب الأقصى وعمل جاهدا
على ضم جميع أجزاء المغرب بما فيه إفريقيا تحت سلطانه بل طمع في أكثر
من ذلك فلقد ثبت أنه راسل شيعة مصر في مساعدته في ضم مصر إليه بل إن
بعض المصادر تذهب إلى أن إدريس أراد أن يوحد المشرق والمغرب تحت
سلطانه فأى خطر هذا على الخلافة العباسيه مع الوضع في الاعتبار أن الدولة
العباسيه كانت تعتبر أن كل فتق في دولتها قابل للرتق إلا ما كان من
قبل الملوك .

وهكذا يتضح لنا إلى أى حد كانت الخلافة تعمل جاهدة على قيام حكم
قوى في إفريقيا يحافظ لها على ماتبقى من أملاك في المغرب ويقف في وجه
الخطر الخوارجى والزحف الشيعى .

هذا ومن ناحية أخرى كانت الخلافة تعاني من فتن الجند ونوراتهم في
إفريقيا ، فالخلاف بين القيسيه والبنيه وجد منذ استقرار الجيوش الاسلاميه
بعد أحداث الفتح . وقيام الخلافة العباسيه وفد إلى البلاد عناصر أخرى من
الفرس والخراسانيين في الحملات التي كان يرسلها العباسيون إلى إفريقيا بين
الحين والآخر ، ولهذا سادت الاضطرابات بين الجند العرب والخراسانيين
ففي سنة ١٤٨ هـ ثار الجند وأرغموا ابن الأشعث والى العباسيين على
الفرار ولصوبوا عيسى بن موسى واليادون إذن المنصور الخليفة العباسى وفي
سنة ١٥٠ هـ ثار الجند وقتلوا والى العباسى الأغلب بن سالم ، ثم التفوا حول
ابن الجارود في ثورته الشهيره على والى العباسى الفضل بن روع سنة ١٧٧ هـ
ولم تهدأ هذا الثورات إلا بعد وصول هرثمه بن أعين والى البلاد سنة ١٧٩ هـ
لكنه لكثرة فتن الجند طلب من الخلافة إعفاؤه من ولاية إفريقيا .

وهكذا فإن الأحداث في إفريقيا وصلت إلى حد سيء ولولا الجهد التي بذلها الأمراء المهلبيون في قمع البربر لآل مصير إفريقيا (المغرب الأدنى) إلى ما آلت إليه مصير المغربين الأتقي والأوسط ولوقدر الحركات الجند النجاح لامكنهم الاستقلال بإفريقيا عن الخلافة .

وبما لاشك فيه أنه كان لهذا الأحداث تأثيرها الكبير على الأحوال الاقتصادية بإفريقية فتقلصت الرقعة الزراعية وكسدت التجارة وقلت موارد البلاد إلى درجة كبيرة والدليل على ذلك أن ولاية المغرب اعتمدوا على الإعانة السنوية التي كانت تصل إليهم من بعد وقدرها ١٠٠,٠٠٠ دينار أمام كل هذا كان على الخلافة أن تعمل على قيام حكم قوى في إفريقيا بتقديما على آل المهلب . هذا عن الظروف التي أحاطت بقيام الأغلب في إفريقيا ، أما ابن الأغلب ، فقبل تعيينه لولاية إفريقيا ، كان عاملا على أحد أقاليمها وهو إقليم الزاب وتغاني في خدمة الدولة العباسية ولم تفته مناسبة يمكن أن يظهر فيها ولاه إلا أظهره ، وإن كان بعض المؤرخين يمترون ذلك من ابن الأغلب تطلعا لولاية إفريقيا ، فأراد أن يكون له نصيب عند الخلفاء العباسيين حتى إذا ما فكروا في اختيار وال جديد لإفريقيا يكون له عتدم أياد بيضاء ترشحه وتزكيه . تولى إبراهيم الزيات إبان ولاية هرثمة من أعين لإفريقيا (١٧٩ - ١٨١ هـ) فأحسن السيرة في أهله فأحبوه والتفوا حوله وأنشأ على ذكره ، ولما تولى إفريقيا محمد بن مقاتل العكس وأساء السيرة في أهل القيروان ففكر هو وثار عليه الجند لسوء سيرته فيهم وقطع أرواقهم فالتفوا حول عامل تونس تمام ابن تميم التميمي وأعلنوا الخروج على ابن مقاتل وتمسكوا بدخول القيروان وهرب العكس إلى طرابلس ونصب ابن تميم نفسه واليا عليها . وكاد الأمر أن ينتهي إلى هذا الحد ، لولا أن إبراهيم بن الأغلب عامل الزاب تمسك من لعداد جيش كبير وتمسك من هزيمة الثوار ودخول القيروان وبعث إلى ابن العكس ليعود إلى مقر ولايته ، وانتهى أمر تمام بإرساله مكبلا إلى بغداد ، وبما لاشك فيه أن إبراهيم بعمله هذا وإعادته لوالى العباسيين الشرعى إلى ولايته .

دهم نفوذ الخلافة العباسية في بلاد المغرب .

كذلك عمل إبراهيم إبان عمله في الزاب على السكيد لدولة الأدارسة الشيعية عدو العباسيين ولا شك أنه ساهم في اغتيال إدريس بن عبد الله إمامه الأول سنة ١٧٧ أو سنة ١٧٥ هـ إن لم يكن هو المدبر الأول لا اغتياله فتذكر بعض الروايات أن الرشيد بعث إلى عامله بالقيروان إبراهيم بن الأغلب فبعثه إلى إدريس من اغتاله ، وإن كان ذلك غير صحيح لأن إبراهيم لم يكن قد تولى بعد إمارة القيروان . ولكن الزى لا شك فيه هو أن اغتيال راشد مولى إدريس الأول سنة ١٨٦ هـ والقائم بأمر الحكم من بعده ، والوصى على إدريس الثاني كان عن طريق راشد الذي يمح في بذل الأموال والهبات للبربر الذي يجمعوا في اغتيال راشد ، وأرسل ابن الأغلب رأس راشد إلى وال إفريقيا محمد بن مقاتل العسكي الذي أرسلها إلى الرشيد ولكنه نسب الفضل في اغتيال راشد إلى نفسه ، فلم يجد إبراهيم بد من أن يرسل إلى الرشيد موضحاً له الأمر ولما استجلى الخليفة الأمر عن طريق عامل البريد تأكد من أن قتل راشد كان بيد ابنه الأغلب لا العسكي فاستشار خاصته فأشار مرتجة بن أعين وإلى إفريقية السابق بعزل العسكي وتولية إبراهيم بن الأغلب وأكد له إخلاصه للخلافة وعرفه بحب الناس له إفريقنا مكان ذلك سبباً في أن عين الرشيد ابن الأغلب واليا للبلاد وقال : أرجو أن أكون قد رميتها إفريقية بحجرها ، ويروي ابن الأثير أن ابن الأغلب كتب إلى الخليفة تحت الحاح أهل إفريقية - يطلب منه ولاية إفريقية وعرض عليه التنازل عن العدة السنوية التي ترد إلى إفريقية من مصر وقدرها ١٠٠.٠٠٠ دينار ، كما تعهد له بدفع ٢٠.٠٠٠ دينار سنوياً لبيت مال الخلافة على أن تكون إمرة إفريقية له ولذويه من بعده ، فوافق الرشيد وكتب الله عهد التولية في المحرم سنة ١٨٩ هـ .

وقد يكون من غير المألوف أن يوافق الرشيد على شرط ابن الأغلب الخاص بأن تكون إمرة إفريقية له ولذويه من بعده أو لغيره وأنه وجد هوى في نفس الرشيد ، فلقد جرت الخلافة حكم الأفراد وحكم الأمر من قبل في إفريقية فوجدت أن الفترات التي حكمت إفريقية فيها أسرى أسعد

سنوات لإفريقيا ، فن قضاء على فورات الخوارج إلى وقوف في وجه فورات الجند ، إلى قوع ما من الرخاء الاقتصادي ففي عهد أسرة عبد الرحمن بن حبيب زال خطر البربر نهائيا عن إفريقيا أو كما يقول شيخ مؤرخي البربر بن خلدون دوخ المغرب وأزل من كان فيه من البربر - كذلك كان الحال أو أكثر في عهد أسرة المهالبة الذين حكموا إفريقيا وتمكنوا من إعادة هبة الخلافة لها بالقضاء على فورات الخوارج والوقوف في وجدفتن الجن والاهتمام إلى حد ما بأمور أفريقيا الاقتصادية ... لذلك لا يستبعد أن تكون الخلافة إزاء مواجهة الأوضاع الجديدة في القرب - قد اتجهت إلى تقليد أسرة موالية لها حكم إفريقيا ، لذا لم يك من غير المألوف موافقة الخليفة على شرط ابن الأغلب الخاص بأن تكون إمرة إفريقية له ولذويه من بعده بل وجد ذلك ميولا ورغبة لديه .

وهكذا كانت تولية بن الأغلب بطريقه لا تزج أبدا عن ولاية الاستكفاء ، فتقليد بن الأغلب كان عن اختيار واقتناع من الخليفة بأنه اكفا العناصر الموجودة لتحكم البلاد كما كان في إمكان الخليفة أن لا يقبل ما عرضه عليه ابن الأغلب ويولي غيره .

أما عن علاقة الأغالية بعد حكمهم لإفريقيا بالخلافة العباسية ، فلم يخرجوا أبدا عن طباعة الخلافة العباسية ، وكانت طاعتها واجبة عند كل ولايتهم - فقاموا النخبة بأسماء خلفائها وسكوا عملتهم بأسمائهم ، ولم يتأخر أحد من ولايتهم عن إرسال ما عليه من أموال تجاه الخلافة فضلا عن اللطاف التي كانت ترسل إلى الخلفاء ، وكان في بغداد ديوان يعرف بديوان إفريقيا ويتألف من أصل وزعم الإشراف على الشئون المالية الجارية بين الإمارة والخلافة ، كما أن بنى الأغلب اكتفوا بلقب أمير ولم يتحدوا لأنفسهم من الألقاب ما يخرجهم عن طاعة العباسيين .

ويجمع المؤرخون على أن الأغالية نهجوا في سياستهم نهجا يوافق نهج

الدولة العباسية فاصدقاء الخلافة أصدقاء لها وأعداد الخلافة أعداد لها ،
مغلقاتها بدول المغرب الدراية - الرسمية - الأدرسية) كان عدائيا إلى أبعد
الحدود بسبب العداء السيامي والمذهبي بين تلك مدول والخلافة العباسية ،
كذلك كانت علاقة الأغالبه بالعالم المسيحي صدى لعلاقتهم بالعباسيين و
فكانت عدائية مع البزطابيين الذين اشتركوا معهم في حروب لمدة ٧٠ عاما
انتهت باستيلائهم على جزيرة صقلية وبعض الجزر ، بينما هادنوا الفرنجة في
فرنسا نظرا للعلاقات العلية بين شارلمان وهارون الرشيد ، فلما توفي الرشيد
ناصرهم العداء واقتطعوا من أملاكهم بعض الأجزاء في إيطاليا .

واللتبع لعلاقة أمراء الأغالبه بالخلافة العباسية يدرك إلى أي مدى كانوا
في طاعة العباسيين حتى في عهد ضعف مدولة العباسية (عصر النفوذ التركي)
بل كانوا يصرون على إظهار ولائهم وتبعيةهم للخلافة العباسية . . .

فإبراهيم به الأظب أول الولاء كان يستمد من الخلافة العون المادي
والمعنوي وكانت الخلافة تعطيه ما يطلب ، ولما أنشأ إبراهيم عاصمة لإمارته
أطلق عليها العباسية ، إظهارا لطاعته للعباسيين وإرضاء لهم ، كما أنه سلم
عملة خاصة أكثر وزنا من العملة المتداولة ليدفع منها راتب الخلافة السنوي
كذلك مذور إبراهيم في السكيد للإدارة لم يكن إلا إمعانا في إرضاء
العباسيين .

ويعد إبراهيم ظل من بعده الولاية محافظين على هذه الصلة ، يتلقون التقليد
مرسوم من الخلافة ويوفون بالتزاماتهم المالية ، ويشيدون بتبعيةهم للعباسيين
في المناسبات الرسمية وغير الرسمية ، وفي عهد الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨)
ولإبان اندلاع فتنة إبراهيم بن المهدي في بغداد لم يخرج زيادة الله الأمير
الأغلي (٢٠١ - ٢٢٣) عن ولائه للمأمون ، لذا شكر له موقفه بعد أن
صفا له الجور .

وتشدد المصادر إلى أن علاقة الأغالبه بالخلافة العباسية تعرضت لهزة
صنيفة في عصر المأمون حين كتب زيادة الله الأغلبى الأمير السابق يأمره
بالدعوة على منابر إفريقية لعبد الله بن طاهر والنزى آلت إليه إدارة القسم
الغربي من بلاد الخلافة فغضب زيادة الله واعتبر هذا تقليلا لقائه وتقليصا
لنفوذه عن إمارته وكتب إلى المأمون رسالة شديدة اللهجة يرفض فيها ادعاء
لابن طاهر وأرفق بالرسالة كيسا به ألفي دينار إدريسيه .

والظاهر أن المأمون لم يكن يقصد ما فهمه زيادة الله من أن تعرية ابن
طاهر تعنى تقليل سيادته في ولايته أو تقليه بن صاحب ولاية استكفائية إلى
صاحب ولاية خاصة تقايل سياسته في ولايته أو تقليه من صاحب ولاية
إستكفائية إلى صاحب ولاية خاصة لم يكن المأمون يقصد ذلك ، وإنما
أراد تقديم التأييد المنوى له في صراعه مع قواد جنده والدليل على ذلك
أنه بعد اعتذار زيادة الله على خطابه السابق وأنه كتبته في حالة سكر تخل
المأمون عما أمره به ، أما إرساله النفود الإدريسيه فمناها ، إظهار
مدى ولاء الأغالبه للدولة العباسية في وقرها بالمرصاد في وجه الإدارة
أعداء العباسية .

هذا وكانت أخبار انتصارات الجيوش الأغلبية في صقلية في عهد زيادة
الله تصل أولى بأول إلى الخلافة العباسي ومعهما بعض القنائم والهدايا .

وفي سنة ٢٣٩ هـ أنشأ الأمير أبو العباس محمد بن الأغلب (٢٤٢ ، ٢٧٦)
مدينة قرب تاهرت عاصمته الرسمية وأطلق عليها أيضا اسم العباسية إظهار
لحسن مودته للعباسيين ، كما أنه أرسل إلى الخليفة المتوكل على الله العباس
(٢٣٢ - ٢٤٧) هـ بالهدايا والسبي بعد سقوط قعرياته في صقلية ، كما نفذ أوامر
الخلافة الصادرة إياه بمعاملة النصارى في إفريقية .

وفي عهد الخليفة المستعين (٢٤٨ ، ٢٥٢ هـ) وهو من الخلفاء الضعاف

فى فترة الاستبداد التركى والنذى وصفه الشاعر بقوله خليفه فى قفص . .
بين وصيف وبغا :

يقول ما قاله كما تقول البغاء

ومع حالة الضعف المتردية التى وصلت إليها الخلافة والتخليفة لم يحاول
الأغالبة الخروج على طاعة الخلافة بل على العكس أمعنوا فى إظهار ولائهم
وطاعتهم لها ، فعندما قام الأمير أحمد بن محمد بن الأغلب (٢٤٢ - ٢٥٩)
بإعادة بناء مسجد الزيتونة ، كتب فى قبة المحراب نقش كوفى نصه : بسم الله
الرحمن الرحيم ، ما أمر بعمله الإمام المستعين بالله أمير المؤمنين العباس طلب
ثواب الله وابتغاء مرضاته على يد نصير مولاه سنة ٢٥٠ هـ .

وفى عهد الخليفة المعتضد (٢٧٩ - ٢٨٩ هـ) لم يدخر الأيدى الأغلبى إبراهيم
أبن أحمد (٢٦١ - ٢٨٩ هـ) وسعا فى تنفيذ أوامره بشأن البحث عن عبيد الله
المهدي (الفاطمى) ورصد الطرق له أثناء هجرته إلى المغرب ، ولما بنى العاصمة
الجديدة رقاده أطلق على أكثر قصورها اسم بغداد تعبيرا عن اتتمائه للعباسيين
ولما استبد إبراهيم هذا وأساء السيرة فى أهل إفريقية أرسل إليه المعتضد
بعضه على ظله ويهدده بالعزل ، ولكن إبراهيم لم ينته عن ذلك فلقد أصابته
لؤنة عقلية فأسرف فى القتل والبطش فاستغاثه أهل تونس بالخليفة المعتضد
ورفعوا شكواهم إليه ، فأرسل إلى إبراهيم يأمره باعتزال الحكم وتولية ابنه
مكانه والحق ببغداد . ولم يجد إبراهيم مفر من الاستجابة لأمر خليفته
ف عزل نفسه دولى ابنه تنفيذا لأمر المعتضد .

وفى السنوات الأخيرة من حكم الأغالبه لإفريقية أقيمت الخطر الشيعة الفاطمى
لإمارتهم فانجهموا إلى الدولة العباسية يطلبون منها العون والمدد وبالغوا فى إظهار
تمسكهم بطاعة الخلافة فأرسل زيادة الله الثالث الأغلبى (٢٩٠ - ٢٩٦ هـ) آخر أمراء
الأغالبة إلى الخليفة العباس المكنى (٢٨٩ - ٢٩٥ هـ) هديه عظيمة فيها (٢٠٠) خادم
وخيل وبز كبير وطيب ومن اللبود المغربية ألف ومائتان وكان مع الهدية عشرة
آلاف درهم وزن كل درهم عشرة دراهم ، وعشرة آلاف دينار سكنت خصيصا للخلافة

وكان وزن الدنيا عشرة مثاقيل أى عشرة ذنانير ، وكتب عليها بيتين من الشعر :

يا سائر نحو الخليفة قل له أن قد كفاهك الله أمرك كله
بزيادة الله بن عبد الله سيف الله من دون الخليفة سله

وزيادة الله فى هذه الأبيات يطعم فى مؤازرة الخليفة المادى والمعنوى بإرسال جيش يوقف زحف الشيعة التى نجحت جيوشهم فى الإستيلاء على الكثير من قلاع أفريقيا وحصونها ، ولكن الخلافة لم يكن بوسعها أن تجند جيشاً لتقديم العون للأغلبية فاكتفى المكتفى بإرسال الرسل والرسائل إلى أفريقيا يحضونهم على الصمود ومعاودة زيادة الله فى الوقوف فى وجه الشيعة .

ولما جاء الخليفة المقتدر (٢٩٥ - ٣٢٠ هـ) كان بنو الأغلب يلفظون أنفسهم الأخيرة فى آخر عام بقى لهم فلقد استدلت الشيعة الفاطميين على معظم أملاكهم ومع ذلك يرسل زيادة الله الأموال الطائلة والهدايا إلى الخليفة العباس لعله يقوم بعمل حاشم فى المغرب ينقذه ما تبقى من أملاك . والحقيقة أن الخلافة كانت تود ذلك لكنها أمام مشاكلها المتعدد إبان عصر المقتدر . وقفت مكتوفة الأيدى أمام تقدم الزحف الشيعى على إمارة الأغلب ، مما أدى بزيادة الله إلى جمع أمواله وفراره إلى الشرق فدخل الفاطميون القيروان واستولوا على ما تبقى من أملاكهم وأصدر الخليفة أوامره إلى والى معه بمعاونته وتمكينه من الرجوع إلى بلاده وإسترجاع دولته واسكن . هيات .

وهكذا فإن بنى الأغلب لم يخرجوا فى تبعيتهم للخلافة العباسية عن كونهم ولاه . ستكفاء . والجدير بالذكر أن معظم المؤرخين يتفقون على ذلك ولكن عابوا على الأغلبه أموراً فى علاقتهم بالخلافة العباسية . . . وعلى فرض صحة هذه الأمور لا يخرج الإغالبية من الولاية إلى الدولة ، ولكنها قد تخرجهم من ولاية الاستكفاء إلى ولاية الإستيلاء . - هذا على فرض صحته - ولكنها

أمام البحث المنصف والتدقيق التاريخي لاتنهض دليلا قويا على عدم ولاء الأغالبة للعباسيين ، ويمكن ذكر هذه الأمور في ثلاث نقاط : —

الأمر الأول : — قالوا بأن الخليفة لم يكن يختار ولاية الأغالبة بل كان الأمير الأغلب يحدد قبل وفاته إلى أحد أفراد أسرته فتؤول الإمارة إليه بعد وفاته ... وهذا مردود عليه بشيئين : الأول .. أن إبراهيم بن الأغلب عندما طلب ولاية إفريقيا من الرشيد شرط أن تكون لإمرته له ولذويه من بعده وإختيار بنى الأغلب لولاية عمودهم ليس فيه خروج عن الطاعة وإنما تنفيذ لشرط شرطه ووافق الخليفة عليه ، ومن جهة ثانية ، فلقد كان تعيين ولاية الأغالبة مرهون بموافقة الخلفاء العباسيين الذين كانوا — دائما — يرسلان بعقد الإمارة وخلع الولاية إلى كل من يتولى الإمارة من الأغالبة ، ومن جهة ثالثة لما عزل الخليفة العباسي المعتضد بالله إبراهيم بن أحمد الأغلب لظلمه واستبداده ، لم يعين واليا من خارج البيت الأغلبى — وقد كان بوسعه أن يفعل ذلك — ولكنه طلب من إبراهيم أن يولى ابنه أبا العباس ، ولعل في هذا دليلا على أن الخلافة كان في صالحها لإفراد البيت الأغلبى في الحكم تنفيذيا لشرط إبراهيم بن الأغلب على الرشيد .

الثاني .. ذكرنا فيما سبق — أن الخلافة العباسية جريت نظام الحكم الفردى والحكم والأسرى في إفريقيا قبل الأغالبة وأنها امتنعت بأن أفضل حل لمشاكلها في المغرب هو خلق أسرة قوية حاكمة موالية لها في المغرب الأدنى وإفريقيا) ولذلك لم يرفض الخليفة شرط ابن الأغلب بأن تكون أسرته هي الحاكمة من بعده .

الأمر الثاني : — قالوا أن كثيرا من أمراء الأغالبة إتخذوا لهم وزراء وهذا يعدم عن إمارة الإستكفاء فليس من حق وإلى الإستكفاء تعيين وزير والحقيقة أن مذهبوا أتبه غير صحيح فالمعروف في كتب فقه الدولة الإسلامى أو من حق أمير الإستكفاء أن يتخذ له وزير تنفيذ بدون علم الخليفة

ولكن لا يتخذ له وزير تفويض إلا بإذن الخليفة ، ووزراء الأغلبية كانوا وزراء تنفيذ لتفويض ، يقول ولأحمد العبادي في كتابه « دراسات في تاريخ المغرب والأندلس » ، إلا أنه يلاحظ أن نفوذ وزراء الأغلبية كان ضعيفا حتى كاد لقب الوزير عندهم أن يكون لقباً تشريفاً ، فوزرائهم إذن وزراء تنفيذ لا تفويض ، ومن حق أمير الإستكفاء أن يعين له وزير تنفيذ - كما سبق - الأمر الثالث الذي جعل بعض المؤرخين يبعد عن الأغلبية عن الولاية إلى الدولة : - أنهم لم يستطلعوا رأى الخلافة في غزواتهم البحرية وفتحهم لصقاية . ولكن لو رجعنا إلى الواجب الثامن من واجبات صاحب إمارة الإستكفاء في كتب فقه الدولة الإسلامي لتبين لنا أنه ليس بواجب الأغلبية مطالعة الخليفة بشأن حملاتهم البحرية يقول الماوردي وأما إذا كان الإقليم ثمرات نخا وملاحقا للدور فهناك أمر فامن هو جهاد من يليه من الأعداء وقسم غنائمهم وما لا خلاف فيه أن إمارة الأغلبية إمارة ثغريه بريه وبحريه .

من كل ماسبق يتضح لنا أن الغالبه كانوا أصحاب إمارة وليس بأصحاب دولة وأن إطلاق تسمية « إمارة الأغلبية على أمر إفريقيا (المغرب الأدنى) طوال مدة حكمهم أولى من إطلاق « دولة الأغلبية »

ويجدر بنا قبل النهاية أن نذكر أهم النتائج التي ترتبت على قيام إمارة الأغلبية في المغرب الأدنى (الأفرقية) :

ومما لا شك فيه أن الأغلبية أعادوا للخلافة العباسية هيبتها التي كانت على شفا الزوال من المغرب ، وأبقت سيادتها على المغرب الأدنى لاكثر من قرن من الزمان .

كذلك نجح الأغلبية في الوقوف تجاه دول الخوارج (المندرية ولرستمية والشيعية (الأدارسه) بل أصبح هؤلاء يهابونها ويخيطون ودعاه .

كما نجحوا في فتح صقلية وبعض جزر البحر المتوسط والتوسع في شبه

الجزيرة الإيطالية وتحويل متزان القوى في البحر المتوسط من أيدي البيزنطيين إلى أيدي المسلمين .

أما عن الناحية الاقتصادية فلقد شهدت إفريقيا على عهد الأغالبه تطورا كبيرا ورخاء عظيم وذاك بفضل حسن إستغلال الأغالبه لموارها الاقتصادية فلم يكن إبراهيم بن الأغلب يعرف مدى ما تتمتع به إفريقيا من موارد عظيمة مهملة وأهل هذا هو السر في أنه تنازل للخلافة عن المائة ألف دينار التي كانت تصل لإفريقيا من مصر كل عام ، بل وتعمد بأن يدفع للخلافة أربعين ألف دينار سنويا .

أما عن النواحي الثقافية والدينية ففي عهد الأغالبية تم تعريب إفريقيا وتأكيد الإسلام في قلوب أهلها وأصبحت القيروان مركزا للحضارة الإسلامية في المغرب .

هذا وبأمر الله التوفيق

أهم المصادر والمراجع

أولاً : أهم المصادر

- ١ - ابن أبي دینار : محمد بن أبي القاسم القيرواني (ت ١٠٩٢ هـ)
المؤنس فی أخبار أفريقيا ، وتونس ، تونس ١٨٨٦ هـ
- ٢ - ابن الأثير : محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت ٦٣٠ هـ)
السکامل فی التاريخ الجزء الخامس ١٣٥٨ هـ ، الجزء السادس القاهرة ٤٣٥٣ هـ
- ٣ - ابن الخطيب : لسان الدين محمد بن الخطيب السليماقي (ت ٩٤٠ هـ)
أعمال الأعلام نشره د . أحمد مختار الصبدي وزميلة تحت عنوان :
المغرب العربي ق العصر الوسيط الجزء الثالث - الدار البيضاء ١٩٦٤
- ٤ - ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ)
كتاب العين وديوان المبتدأ والخبر ، الجزء الثالث والرابع والسادس
والسابع طبع بولاق ٢٨٤ هـ
- ٥ - ابن سحيد : علي بن موسى بن محمد (ت ٦٧٣ هـ) .
المغرب فی حلی المغرب ، الجزء الأول الطبعة الثانية القاهرة ١٩٦٤ م
- ٦ - ابن عبد الحکیم : عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحکیم بن أميين
فتوح مصر والمغرب القاهرة ١٩٦١ م (ت ٢٥٧ هـ)
- ٧ - ابن عدادى أبو عبد الله محمد (نهاية القرن السابع الهجرى) ،
البيان المغرب فی أخبار المغرب الجزء الأول والثاني بيروت ١٩٥٠ م
- ٨ - الباجي : محمد الباجي المسعودي (١٢٥٤ هـ)
الخلاصة النقية فی أمراء إفريقيا ، تونس ٢٨٣ م
- ٩ - البكري : عبد الله بن عبد العزيز البكري (٤٦٠ هـ)

المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب . بالمغرب ، باريس ١٩١١ م
 ١٠ - الدباغ : عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري (ت ٦٩٦ هـ)
 معالم الإيمان في معرفة أهل القرون ، الجزء الأول والثاني ، تونس ،
 ١٣٢٠ .

١١ - الطهرى : محمد بن جرير (ت ٨٣١٠ هـ) .
 تاريخ الأمم والملوك الجزء السادس والسابع والثامن القاهرة ١٩٧٩ م
 ١٢ - المالكى : عبد الله بن أبي عبد الله (نهاية القرن الرابع الهجرى :
 رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقيا ، الجزء الأول ،
 القاهرة ١٩٥١ م

١٣ - الماوردى : على بن محمد البصوى البغدادى (ت ٤٥٠ هـ)
 الأحكام السلطانية والولايات الدينية القاهرة ١٩٦٠ م
 ١٤ - المراكشى : محى الدين أبي محمد عبد الواحد (ت ٦٤٧ هـ)
 المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، القاهرة ١٩١٤ م

ثانياً أهم المراجع

- د . أحمد مختار العبادى :
- ١ - دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ، مؤسسة شباب الجامعة
 الإسكندرية ١٩٨٤ م
- ٢ - في تاريخ المغرب والأندلس ، مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية
 (بدون تاريخ) ،
- د . سعد زغلول عبد الحميد :
- ٣ - تاريخ المغرب العربى الجزء الثانى منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧٩ م
- د . السيد عبد العزيز سالم :
- ٤ - تاريخ المغرب فى العصر الإسلامى الطبعة الثانية المصورة . مؤسسة
 شباب الجامعة الإسكندرية ١٩٨٢ م

لويس أرشيبالد :

٢ - القرى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط ، ترجمة أحمد

هيسى - القاهرة

د . محمود إسماعيل عبد الرازق :

٦ - الأغالبة : سياستهم الخارجية - مكينة سعيد رأفت القاهرة ١٩٧٢ م

٧ - الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجرى الطبعة

الأولى ، دار الثقافة الدار البيضاء - المغرب ١٩٧٦ م

د . محمد حافظ غانم :

٨ - مبادئ القانون الدولى العام ، القاهرة - نهضة مصر ١٩٥٦ م

محمد كامل اميله :

٩ - النظم السياسية ، الدولة والحكومة القاهرة ، دار الفكر العربى

١٩٦٧ م

دورة قادة الفكر الإسلامى

فى

تكوين اتجاهات الرأى العام

د / محى الدين عبد الحليم

رئيس

قسم الصحافة والأعلام

جامعة الأزهر

تلعب العقائد بصفة عامة دورا كبيرا فى حياة الشعوب ، وتسهم إسهاما
بلغيا فى تكوين اتجاهات الجماهير ، وبالتالي فإن الأديان تحتل مكانة مميزة
بين العوامل التى تسهم فى تشكيل الرأى العام فى مختلف البيئات ومختلف
الأزمان منذ فجر التاريخ . وما زالت الديانات المختلفة تصبغ مختلف جوانب
الحياة لكثير من الشعوب والجماعات ... بصورة تتفق مع طبيعة ومضمون
هذه الديانات .

فلم يوجد مجتمع من المجتمعات البشرية إلا وقام بناؤه الاجتماعى على
معتقدات دينية خاصة ، وهذا يدل على أن الدين يمثل ضرورة حيوية لازمت
الإنسانية منذ نشأتها الأولى (١) .

والدين هو الذى يوجه الأفراد والجماعات فى مختلف مناحى حياتهم بما
ينظمه من عبادات ومعاملات وأخلاق وعقائد بما يحلهم يحكون على سائر

(١) عبد الله الخريجي - علم الاجتماع المعاصر - القاهرة - دار الطباعة
الحديثة ١٩٧٠ - ص ٥٨ .

الأعمال ويتعاملون مع كافة القضايا والمشكلات من منطلقات عقائدية . وفي ضوء الإيمان ، كما أن القيم الدينية هي المعايير التي يستندون إليها عند إصدار الرأى فى كل ما يواجههم من مسائل سياسية أو إجتماعية أو اقتصادية وينظرون من خلالها إلى سائر متغيرات الحياة من حولهم .

• ذلك أن القيم الدينية هي بمثابة المنظار الذى تنظر من خلاله غالبية الشعوب والجماعات إلى القضايا والموضوعات التى تكتنف حياتهم ، ذلك أنه عندما تضرب العقيدة الدينية بجذورها فى تلك التربة الخصبة فإن هذه العقيدة تصبح أساسا للحكم على مختلف الأمور ، ومن خلال هذا المنظار فإن الناس يرون درب الحياة فى سلوكهم من خلال معتقداتهم وتنشأ الاتجاهات والمواقف . وليست الآراء إلا تعبيراً عن تلك الاتجاهات والمواقف ، ومواجهة ما يعرض للانسان من شئون ونصبغها بالصبغة الدينية التى اعتنقها ورسخت فى ذهنه ووجدانه .

وفى هذا يرى ليباز أن الإنسان مخلوق محدود الإدراك فهو لا يستطيع أن يفهم العالم أو يتصوره بمجرد ملاحظته ، ولكن الإنسان يفهم هذا العالم المحيط به من خلال المعلومات والأفكار والعقائد التى يكتسبها أثناء مراحل نموه وتطوره ، فهو يتأثر بمجموعة من العوامل المحيطة به ، من أبرزها العقيدة التى يؤمن بها ، ويتكون الرأى العام من حصيلة الصور المنتشرة فى رؤس الناس ، ولذلك فإن دراسة التراث الثقافى للجماهير - بتياراته المختلفة إجتماعية كانت أم اقتصادية أم سياسية تلعب دوراً هاماً فى فهم إنجازات الجماهير ، ذلك أنه لا يمكن دراسة الرأى العام فى مجتمع من المجتمعات إلا على أساس دراسة معتقداته وثقافته وعاداته وتقاليده وقيمه ومبادئه (١)

(١) إبراهيم إمام : أصول الإعلام الإسلامى . القاهرة . دار الفكر

العربي ، ١٩٨٥ - ٢٦٦

ويرى سامويل بويس Samuel Bois أن الإنسان لا يعيش في عزلة ولكنهم يحاط بطروفي طبيعية تتفاعل مع بعضها باستمرار ولا يعيش الإنسان تماماً في الحاضر متجرداً من ماضيه لأن رد فعله الدلالي يتأثر بردود أفعاله السابقة كما يتأثر بتنبؤاته المبدئية عن المستقبل (١)

وهنا تبرز أهمية العقيدة الدينية في نظرة الإنسان إلى الحياة من حوله ، كما تنضج مكانة هؤلاء الذين يقودون الفكر الديني في مجتمعهم ويعملون في مجال العقائد .

وخلال عصور التاريخ المختلفة عرف الإنسان أن الفرق بين النجاح والفشل سواء في الحروب أم في ميادين الأعمال أم السياسة أو حتى في الألعاب الرياضية يرجع في جانب كبير منه إلى مدى توفيق القيادة، وعرف الإنسان أن كل جماعة أو منظمة لابد لها من قادة . (٢)

ويعرف إفريت روجرز هؤلاء القادة بأنهم الأشخاص من ذوى النفوذ في مجال إستحسان أو إستحسان الأفكار، وقد أطلق عليهم الخبراء والمفكرون العديد من الصفات فأسماء ليونيرجر مفاتيح الإتصال ، وقال عنهم ويكلج الزعماء الرسميين ، ودعاهم روجرز وسافليوس بأنهم زعماء تبني الأفكار. وقال عنهم ليونيرجو بأنهم أصحاب النفوذ المحليون ، وسماهم كوين بأنهم حراس البوابات ، ورؤس شعور الإحتراق ، وكولمان مهندسو الأسلوب ، وأمرى وأوزر أصحاب التأثير ، كما سماهم لازار سفيك رواد الفكر ، وجميع هذه الأسماء تشير الى نفس الموضوع ، وهو قيادة الرأي والفكر ، ويلعب هؤلاء دوراً إيجابياً في التأثير على غيرهم لكي يتبنوا نفس الأفكار في حين يلعب

(١) جيهان أحمد رشقي : الأسس العلمية لنظريات الاعلام ط ٢ . القاهرة

دار الفكر العربي ١٩٧٨ - ص ١٠٧

(٢) حسين حمادى : العلوم السلوكية . القاهرة . مكتبة عين شمس .

البعض الآخر دورا سلبيا في هذا الصدد ، وم هذا يحتلون مكان الزعامة في التأثير على آراء الآخرين لأنهم أولئك الأشخاص الذين يسعى إليهم غيرهم في طلب القيمة والحصول على المعلومات (١) .

ويتمتع قادة الفكر في مختلف المواقع بمنزلة اجتماعية أرفع من منزلة التابعين لهم ذلك أنه عندما يطلب من الأفراد أن يجدوا الأشخاص الذين يقصدهم في طلب النصيحة والحصول على المعلومات ، فإنهم يذكرون قادة الفكر من يستمعون بمركز اجتماعي أعلى من مركزهم بفارق محدود ، حيث أن الفروق الكبيرة بين شخصين أحدهما مرسل والآخر مستقبل قد تعوق الاتصال وتقلل من سرعة انتشار الأفكار الجديدة .

وهؤلاء القادة عادة ما يأخذون زمام المبادرة في قبول أو رفض الأفكار الجديدة قبل أن يفعل التابعون لهم وإذا كانت الشواهد المستمدة من البحوث التي أجريت في هذا الصدد تشير إلى أن قادة الفكر هم في العادة أكثر قابلية لابتكار الأفكار المستحدثة وقبولا من تابعيهم فإن هذا لا ينطبق بالضرورة على قادة الفكر الإسلامي الذين ينقسم كثير منهم بالتحفظ في مواجهة هذه الأفكار .

وقد أفادت البحوث الإعلامية التي قام بها المهتمون بموضوع قيادة الرأي اكتشاف التأثير الهام الذي يمارسه هؤلاء القادة في المجتمع ، وقد أكدت هذه البحوث الدور الهام الذي يلعبه هؤلاء القادة في مجتمعاتهم وذلك في كل الدراسات التي أجريت في هذا الصدد .

وفي هذا يقول جوزيف كلاپر Joseph klapper أن الناس يتأثرون

(١) أفريت روجرز : الأفكار المستحدثة وكيف تنشر : ترجمة سامي ناشد القاهرة . عالم الكتب . ١٩٦٢ . ص ٢٥٩ .

بقادة الرأي والفكر في مجتمعاتهم تأثيرا عميقا بصورة تفوق تأثرهم بوسائل الاتصال الجماهيرية ، ف قادة الرأي يعتبرون عناصر نموذجية مميزة وسط الجماعة التابعة لهم Followers ، ونظرا لأنهم بمثابة وكلاء لنقل المعلومات إلى هذه الجماعات وتحليل وتفسير محتوياتها ، فينجذب إليهم الناس للرأي أو بحثا عن النصيح والمشورة فيما يعرض لهم من مسائل جدلية ، فإنهم أكثر تعرضا لمصادر المعلومات ولا سيما وسائل الاتصال الجماهيرى ، وحيث أن معظم الدراسات التى تناولت موضوع قادة الرأي تركز على الدور الذى يلعبه هؤلاء القادة لأحداث التغيير فإن هناك أسمايا قوية تجعلهم يمارسون تأثيرهم على الجماهير بشكل متكرر بما يسهم فى تحقيق الاستقرار داخل الجماعة (١).

بل أن قدرات هؤلاء القادة كما يعتقد لورانس لويل Lawrence تمكنهم من التحكم فى اتجاهات الآراء الجماعية نحو مختلف الشئون العامة بل أكثر من ذلك يرى لويل أن كل التنظيمات السياسية التى تأخذ الشكل الديمقراطى يديرها ويتحكم فى حركتها عدد قليل من هؤلاء القادة ، كما أن مجريات الأمور السياسية يسطر عليها عدد قليل من هذه العناصر المؤثرة (٢).

والقائد المخلص كما يعتقد ادوارد برنای - الذى ارتقى موهبه القيادة قادر على تعديل وتكوين ارادة الناس بحكم ما يتمتع به من ساعات مميزة تمنحه هذه القدرة ، ذلك أن هؤلاء القادة قد اسهمت الجماهير فى بنائهم واعطاهم ثقته ، ومن خلال ذلك نستطيع أن نفهم العوامل المؤثرة فى تكوين الرأي العام حيث يلعب هؤلاء القادة دورا بارزا بين هذه العوامل ذلك أن الرأي العام نفسه ما هو إلا مجموعة من الأفكار والرموز وتصيغ الشفهية التى يزود

(1) Joseph J. Klapper : The effects of mass Communication
New york. The free press. 1960. P. 76.

(2) Abbott Lawrence Lowell. Public opinion in War and
Peace Harrard university Press. Cambridge. 1926. P. 97.

القادة بها الجماهير^(١) .

وقادة الفكر الإسلامى ليسوا جماعات منعزلة عن مجتمعاتهم ، ذلك أن هذا النوع من القادة إن هو إلا جزء لا يتجزأ من عملية الأخذ والعطاء فى العلاقات الشخصية التى تحدث كل يوم ، وهى تبين أن هؤلاء القادة يسكنون فيضاح الاتصال بين الجماعات التى ينتمون إليها وبين العالم الخارجى ، وبالتالي فهم أقدر على أن يعكسوا تفكير هذه الجماعات الدولية مثل العائلة والأصدقاء وزملاء العمل ورفاق الحياة بصفة عامة و بالتالى فهم أفضل ممثلين لهذه الجماعات .

وتؤكد البحوث العلمية أن معظم هؤلاء القادة أكثر كفاءة فى نطاق تخصصاتهم من تابعيهم Followers ، كما أنهم أكثر تعرضاً لروافد المعرفة المختلفة سواء أكانت روافد أصيلة تحمل التراث والحضارة الإسلامية أم وسائل اتصال حديثه حتى يتمكنوا من التصدى لقيادة الرأى ، وليس من الصعب تفسير هذه الحقيقة حيث أن قادة الفكر يسعون دائماً إلى الحصول على المعلومات التى تمكنهم من إنشاء جسور بينهم وبين هذه المصادر .

وبمثل هؤلاء القادة دور الوسطاء بين أجهزة الاتصال الجماهيرى وغيرها من مصادر المعرفة الأخرى وبين الناس . وهو ما يسمى بعملية انتقال المعلومات على مرحلتين أو على مراحل ويتم ذلك عن طريق قيام هؤلاء القادة بنقل الرسائل التى تعرضوها واقتنعوا بها إلى جماهيرهم ، وبجالات نشاطهم ونحركاتهم ، وتطلب هذه العملية دوراً هاماً فى توسيع نطاق التعرض لهذه الرسائل وذلك من خلال زيادة معدل الذين يتعرضون لها .

إلا أن قادة الفكر أو قادة الرأى لا يستطيعون خدمة جماهيرهم إلا فى

(1) Edward L. Bernays. Propaganda. New york 1928. Horace Liverighx. P. 92.

فرع واحد فقط من فروع المعرفة قد لا يصلحون لغيره ، وتأسيسا على ذلك فإن قادة الفكر الإسلامى قد لا يتمكنون من تحقيق النجاح فى مجال الفكر الهندسى أو الزراعى ، بل أن قائد الفكر فى مجال التفسير القرآنى قد لا يصلح فى حقل الحديث أو الفتوى أو التشريع . ولذلك فإن كل واحد من هؤلاء القادة يميل عادة إلى التعرض للمسائل الإعلامية التى ترتبط ارتباطا وثيقا بموضوع قيادتهم وفى نطاق تخصصاتهم واهتماماتهم والتى تتلاءم مع مجالات تأثيرهم .

فقد أثبتت الدراسات والأبحاث العلمية أن قادة الفكر أو ذوى النفوذ يخدمون الناس عادة فى مجال واحد فقط لا يصلحون بالضرورة لغيره من المجالات الأخرى .

كما أنهم يسعون إلى الحصول على المعلومات التى تجعلهم على اتصال وعلم بمجريات الأمور فى وطنهم ، ولذلك فإن الذين يجهلون مجريات الأمور فى الوطن يميلون إلى قبول وجهات نظر هؤلاء القادة الذين حصلوا على القدر المناسب من المعلومات وتزودوا بالإحصاءات الكافية التى يتوافر فيها عنصر الجدية وإثارة اهتمام الناس^(١) .

وقد أثبتت الأبحاث العلمية أن الجماهير أكثر تأثرا بقيادة الفكر أو الرأى من روافد المعرفة الأخرى ومن وسائل الاتصال الجماهيرى . ذلك أن القادة هم الذين يقومون بدور الوسيط بين هذه المصادر وبين الناس حيث أن هؤلاء القادة بصفة عامة يميلون إلى أن يكون مستوأم الفكرى والثقافى مرتفعا عن غيرهم من الناس الذين يستمعون إلى أحاديثهم ويتعرضون لأرائهم ، كما أنهم يكونون أرفع منزلة من هؤلاء ، وذلك يعطيهم وضعاً مميزاً أثناء المناقشات التى تجرى داخل جماعاتهم ، كما يميل هؤلاء القادة أيضا إلى الاتصال بمن هم أعلى منهم مستوى فى البناء الاجتماعى .

(١) محى الدين عبد الحليم : الإعلام الإسلامى وتطبيقاته العملية القاهرة .

وهكذا نرى أن قادة المجتمع بصفة عامة وقادة الفكر الدينى بصفة خاصة يسهمون بدور كبير فى تشكيل الرأى العام وتوجيهه والسيطرة عليه داخل مجتمعاتهم المحلية ، وحيث أن القائد هو نتاج طبيعى للرأى العام فإنه حينما يتصدر الجماعة ويسيطر على الموقف لا يسير خاف هذه الجماعة ولكنه يتقدمها دائما ويستشير أهل الرأى من المتخصصين ولا يفكر على هواه، موصدا الباب فى مواجهة الأفكار الأخرى^(١).

ويعرف بوجاردوس Boquardos القائد بأنه الشخص الذى يمارس نفوذه على عدد من الناس ، ويعرفه لندمان بأنه الشخص الذى يتقبل الناس أحكامه ومشاعره باعتباره أساسا للعقيدة والسلوك وهذا يشير إلى الدور المميز الذى يلعبه هؤلاء القادة فى التأثير على اتجاهات الناس وتصرفاتهم ، ذلك أن القيادة تتمثل فى القدرة على توجيه الجماهير والتأثير فى معتقداتهم وفكرهم ، وتشكيل آرائهم بطريقة تحقق الأهداف المرجوة .

وبستمد قائد الفكر الحقيقى قوته من فهمه لرغبات الجماهير ومطالبهم حتى يستطيع أن يبلور اتجاهات الرأى العام، وأن يعظمها ويفصح عنها لأنه بمثابة تجسيد واقعى لمشاعر الجماهير . ومن المعلوم به أن القائد الفكرى الناجح لابد وأن ينفرد بصفات معينة يقتصر إليها الآخرون، إلا أن هذه الصفات ليست مطلقة وإنما هى صفات نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان^(٢).

والرأى العام بدوره يتأثر بقيادة الفكر فى مختلف المجالات ، ذلك أن هؤلاء القادة قادرون على تحويل الاتجاهات السلبية للجماهير إلى اتجاهات إيجابية لما يتميزون به من ملكات خاصة كقوة الشخصية والذكاء الحاد وسعة (١) محمد عصام المصرى وبركت محمود : الوسيط فى العلاقات العامة .

القاهرة . مكتبة عين شمس . ١٩٨١ . ص ٣٧

(٢) إبراهيم امام : الاعلام والاتصال بالجماهير . القاهرة . مكتبة

الانجلو المصرية . ١٩٧٥ . ص ٢٢١

الإطلاع ، والقدرة على تحليل المعلومات التي يتلقونها ، وحسن التصرف ورجاحة الرأي ، والسيرة الحسنة ، والسمة الطيبة ، ويصبح من الصعب بعد ذلك إغفال هؤلاء الناس إذا أريد دفع عجلة الحياة في المجتمع على كافة الأصعدة التي يتغلغل فيها هؤلاء القاعدة .

ولهذا يصبح من الأهمية بمكان اكتشاف هؤلاء القادة وتحديد هويتهم ومعرفة معدلات تأثيرهم في مختلف المراحل التي تمر بها المجتمعات لأن هؤلاء يمكن أن يكونوا عناصر إيجابية صالحة تسهم في تطوير المجتمعات والقضاء على الأمراض والآفات الاجتماعية التي تسود هذه المجتمعات ، كما يمكنهم أن يسهموا في إراء الخطط التنموية المختلفة وذلك إذا تم إيجاد جسور قوية من الثقة والتفاهم المتبادل بينهم وبين القيادة السياسية ، وإذا تم تزويدهم بالحقائق والمعلومات الصحيحة التي تعينهم على ممارسة درهم الصحيح بثقة وإطمئنان ، أما حجب الحقائق عن هؤلاء القادة فإنه يمثل خطورة كبيرة على الرأي العام الذي ينظر إليهم كروافد رئيسية للمعرفة ، والذي يركن إليهم دائماً لمنحهم ثقته واحتماءه .

ومن ناحية أخرى فإن هؤلاء القادة يمكن أن يلعبوا دوراً سلبياً ويؤثروا تأثيراً عكسياً ويهدثوا بلبلة وانشقاقاً في صفوف الرأي العام ، فينقسم على نفسه فبدلاً من أن يأخذوا بيد الجماهير ويوصلوها إلى طريق التقدم والتعمير والبناء يزعموا في نفوسها الكراهية والبغضاء ويثبون الحقد والضغائن بين الناس بعضهم بعضاً ، أو بينهم وبين قادتهم ، ويشكلوا معاول هدم لقيم المجتمع ومبادئه ، ويفسروا آيات القرآن الكريم حسب أهوائهم ، ويوظفوا أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لخدمة أغراضهم مستغلين ثقة الجماهير فيهم ، أو استجابتهم السهلة إلى هذا الجانب المقدس في حياتهم ، أو جهلهم ببعض أو معظم جوانب هذا الدين . ذلك أن الرأي العام المسلم يتميز بحساسيته الحديدة نحو هؤلاء القادة الذين يعبرون عن الفكر الإسلامي ويمثلون هذا اللون

من الثقافة الروحية . معتبرا أنهم لا يمثلون أنفسهم ولا يعبرون عن اتجاهاتهم الخاصة ، ولكنهم يترجمون ما جاء بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، أو ينهجون المنهج الذي سار عليه السلف الصالح ، وهذا يجعل تأثيرهم على الجماهير المسلمة قويا يفوق تأثير الزعامات السياسية أو الاجتماعية أو غيرها ، لأن هؤلاء يعكسون عقائد ثابتة يصعب المساس بها أو إقناع الجماهير بغيرها ذلك أن هذه العقائد الثابتة تزداد رسوخا لدى الشخص مما يجعله مهاجما إذا واجهت هذه العقائد أى مساس بها كما يؤكد جيرالد ميلر^(١) .

وينفرد قادة الفكر الإسلامى بمنزلة روحية خاصة في نفوس الجماهير ويمثلون مكانة مقدسة في قلوب هذه الجماهير التي تقودهم وتضعهم في مكانه أسمى من مكانه غيرهم فالناس تلتف حول هؤلاء القادة الذين يستطيعون توحيد صفوفهم وإرشادهم باعتبارهم رمزا واضحاً لما يؤمنون به وانطلاقاً في أن فكر هؤلاء القادة يحوى كل ما يحفل به هذه الجماهير من معانٍ وقيم تقوى روحها المعنوية وتندفعها إلى الانطلاق لدفع عجلة الحياة في مختلف الميادين ، والمجتمعات التي تظهر فيها قيادات قوية ومخلصه تتقدم بخطوات أسرع من غيرها لأن هذه القيادات تعطى قوة الدفع اللازمة لكي تواكب التقدم الحضارى الهائل في العالم .

ويتميز أهل التقوى والصلاح من القادة الدينيين بقوة المنطق والاقناع وسرعة البديهة ، كما يتمتعون بالصفاء الذهني وسمو الروح والبعد عن المآرب الشخصية والأغراض الدنيوية مما يكسبهم ثقة وعجبة الناس ، وتزداد العلاقة بينهم قوة وتربطاً على مر الأيام وتقوى رابطة الاقتران بينهم وهذا يجعل تأثيرهم على الجماهير بالغاً فيتحدا من خلفهم الرأي العام لطبيع تعاليمهم ويعمل بها وينشرها بدوره في صفوف الغير .

(١) gerald R. Miller and Michael Burgoon. New technique of Persuasion. New york. Harpoor and Row Publishers. P. 32.

والعقيدة الدينية هي التي تدفع الشعوب لخوض الحروب العقائدية أو لتحرير الأوطان ، وتجعلهم يستقبلون الموت دون ما خوف أو تردد ، فسلح العقيدة هو أمضى سلام ، والتاريخ يروى لنا عن كثير من الحكام الذين استغلوا العقيدة للسيطرة على الشعوب ولاشغال الحروب ولاحتلال الأراضي (١)

وقد أسهم قادة الفكر الإسلامى فى مختلف الأزمنة وفى جميع أرجاء العالم الإسلامى لإسهاماً فعالاً فى تشكيل آراء الجماهير المسلمة ، لاسيما أنه بعد أن إتسعت رقعة الدولة الإسلامية واجه المسلمون بهذا الفتج مسائل كثيرة فى كل شأن من شؤون الحياة وكانت هذه المسائل تحتاج إلى قادة يدلون بأرائهم فى هذه الشؤون ، وما تخصصت عنها أفكارهم من نشرعات تنسجم مع المتغيرات الجديدة التى فرضت نفسها على الأمة الإسلامية والتى لم يكن المسلمون يحتاجون إليها وهم فى جزيرة العرب .

فنظام الرى فى العراق ومصر يخالف ما هو موجود فى هذه الجزيرة ومسائل مالية عديدة ومعقدة ، ومسائل الجبش والفتوح ، ومعاملة المغلوبين وعلاقة الفاتحين بهم ، وما يؤخذ من الضرائب من أسلم ومن لم يسلم ، واحوال فى الزواج لم يكن يعرفها العرب وأنواع فى طريقة التقاضى لم يكن لهم بها عهد وجنایات ترتكب لم يرتكبها العرب فى حياتهم البسيطة ، وقل مثل ذلك فى سائر الشؤون الداخلية والخارجية التى لولا هؤلاء القادة الذين نظموا ورتبوا وعلموا ووجدوا الجموع المسلمة لاسفرت هذه المسائل عن ألوان من الاضطراب فى حياة الجموع لا يعرف مداها (٢)

ومهمة قادة الفكر الإسلامى ليست مقصورة على إلغاء الخطب والمواظع التقليدية فى الجمع والأعياد وغيرها فى المناسبات ، أو على إمامة المسلمين فى

(١) سعيد سراج : الرأى العام . مقدماته وآثره فى النظم السياسية المعاصرة

القاهرة . الهيئة العامة للكتاب . ١٩٧٨ . ص ١٣٩

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام . ط ٣ . القاهرة . دار الشعب ١٩٧٥ . ص ٢٢٥

الصلاة . بل أن الذين لا يترددون على المساجد من الحيارى والثانين الذين يضربون في شتى مناحى الحياة على غير هدى ، أخرج إلى من يأخذون بأيديهم ليخرجوهم من الظلمات إلى النور .^(١)

وتأسيسا على ذلك نستطيع القول أن هؤلاء الرجال يتحملون مسئولية دقيقة في توجيه الرأي العام المسلم والتحكم في حركته والإسهام في تشكيل اتجاهاته ذلك أنهم يستطيعون الإسهام في الارتقاء بالجمهير والأخذ بيدها ، ودفع خطط التنمية في شتى المجالات الاقتصادية والاجتماعية ، وإذالم يكن قادة الفكر الإسلامى على المستوى الفكرى والخلقى والعلمى اللازم لدورهم المؤثر والفعال ، فإنهم يستطيعون دفع عجلة الحياة بين شعوبهم إلى الوراء ، وقد يمثلون معاول الهدم والتدمير فى المجتمعات الإسلامية والقضاء على مستقبلها عن طريق إفساد العقول وتحطيم وجدان الجماهير المتعلقة بهم .

ولا يملك علماء الاتصال وخبراء الرأي العام إلا أن يعترفوا بالقدرات التأثيرية الهائلة لقادة الفكر الإسلامى ويؤمنوا بدورهم الحيوى فى تشكيل اتجاهات الرأي العام المسلم ، ذلك أن هؤلاء الرجال الذين ياتقون بجماهيرهم فى مختلف المناسبات والذين يلجأ اليهم الناس لحل مشكلاتهم وعرض قضايام وطرح همومهم يكونون موضع ثقة الجميع ومحل تقدير مختلف الشرائع الجماهيرية ، لا سيما أن هؤلاء الرجال يستطيعون توظيف وسائل الاتصال الإسلامية المؤثرة فى توجيه الرأي العام الوجهة التى تنفق مع ما يدعون اليه وما يؤمنون به^(٢)

(١) محمد عبد القادر حاتم : الاعلام فى القرآن . ج ١ - القاهرة . دار

الشروق . ١٩٨٥ . ص ٤٢

(٢) ابراهيم امام : العلاقات العامة والمجتمع ط ٢ القاهرة . مكتبة

الإنجلو المصرية . ١٩٧٠ . ص ٢١٢

وإذا كانت الحجج والوقائع التاريخية تؤكد هذه الحقيقة منذ فجر التاريخ فإن التحولات الإسلامية لم تحقق الإنجازات الهائلة التي حققتها الا انطلاقا من هذه العقيدة التي سيطرت على كيان الجمهور المسلم في العصر الوسيط ، وجاءت الحروب الصليبية لتؤكد هذه الحقيقة وكان القتال حول بيت المقدس يمثل ملحمة الصراع الديني الذي أشعل جذوته هؤلاء القادة وتؤكد الصهيونية القائمة على العنصرية الدينية في العصر الحديث هذه الحقيقة ، ويسمى الزعماء الدينيون اليهود إلى السيطرة على عقول الناس فتدفعهم عقيدتهم لارتكاب أبشع الجرائم باسم الدفاع عن الدين ، بل وتمثل قوه تأثير العقيدة الدينية وقدره زعمائها في حمل الجماهير على محاربة إخوانهم في العقيدة ويتمثل ذلك في الحروب العراقية الايرانية التي تدور رحاها بين الجماهير المسلمة منذ أكثر من خمس سنوات .

ومن حكمة الله تعالى أن جعل في الجماعات أفرادا قليلين تتوافر فيهم مكات خاصة تؤهلهم لقيادته الجماهير والتأثير فيهم وتوجيههم ، كما جعل أغلبية الأفراد تسودهم نزعة الخضوع ، وبذلك انقسمت الجماعات المختلفة إلى قادة وتابعين ، ولكل واحد منهم دور محدد يضطلع به مستهدفين إستمرارية هذه الجماعة ودفع عجلة الحياة بها ، وتختلف درجة تأثير القائد على تابعة باختلاف المكانة التي يتبوؤها هذا القائد في قلوب ونفوس أفراد الجماعة وقوه الاقتناع التي يتمتع بها وتتوافر هذه المكانة وهذه القوه بتوافر الصفات القيادية هذا أو ذاك (١) .

وتكن خطورة هؤلاء القادة ورجال الفكر الديني في أن الرأي العام غالبا ما يرى فيهم حسن الادراك ودقة الرأي والنظر ففهم المصالح العامة للناس كما يرى أنهم أقدر على الفهم الصحيح لروح الشريعة ، وجوده التطبيق لمضمونها

(١) على أحمد علي : العلاقات الانسانية والعامة في المنشآت . القاهرة .

فإذا إتفق هؤلاء القادة على رأى أصبح واجب التطبيق ، لذلك ينظر الخيرة الباحثون لهؤلاء ، على أنهم مصدر هام من مصادر تكوين الرأى العام (١)

وقد ظهر أثر هذا العامل الحيوى فى الإسلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنذ خلافة أبى بكر لاسيما وأنه قد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقر لهؤلاء القادة من أصحابه الذين كان يعيّنهم إلى البلاد النائية للاجتماع بالرأى فيما لم يجدوا حكمه فى القرآن والسنة .

وتكمن قوه تأثير هؤلاء القادة ويعزى دورهم الحيوى فى تكوين الرأى العام بين الجماهير المسلمة فى مجموعة من العواىل نجملها فيما يلى :

أولا : إن الله سبحانه وتعالى قد جعل لهؤلاء القادة منزلة علمية رفع بها قدرهم وبوأهم مكانه سمرقته ، بل وأمر الناس بالرجوع إليهم والاستعانة بهم فيما يكتشف حياتهم من أمور ، ويعترضهم من ظواهر يعجزون عن تفسيرها ومعرفة الرأى الصائب بشأنها ، وما أكثر القضايا التى تعترض حياة الأمم الأغلب من هذه الجماهير ولا يجدون تفسيراً لها إلا عند هؤلاء العلماء وفى ذلك يقول الحق جل وعلا : فاسألوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون ، (٢) .

وتكمن أهمية هؤلاء القادة أيضا فى أن الله حملهم أمانة الدعوة وتوجيه الرأى العام ، وجعل أقوالهم أحسن الأقوال فى ميزان الحق وهو أحسن !

(١) محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة . القاهرة . دار الشروق .

١٩٨٠ . ص ٥٧٢

(٢) على أحمد على : العلاقات الإنسانية والعامة فى المنشآت . القاهرة .

مكتبة القاهرة الحديثه . د . ت . ص ٤٠

(٣) سورة النمل : آية (٤٣) .

الموازنين ، فقال تعالى : ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال
أننى من المسلمين « (١) » .

بل وجعل سبحانه وتعالى أجورهم عظيمة القدر يؤكد ذلك قول الرسول
(ص) : من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجر من تبعه لا ينقص ذلك
من أجورهم شيئاً ، وقال صلوات الله وسلامه عليه : من دل على خير فله مثل
أجر فاعله .

والتاريخ الإسلامى حافل بنماذج ثرية من هؤلاء القادة الذين أسهموا في
تغيير أنماط الحياة لدى الجماهير التي قدرتهم واقتدت بهم .

كما لا ينسى التاريخ المواقف الصلبة لمثل هؤلاء الرجال الذين وقفوا ضد
الباطل ، حاربوه في كافة صورة وأشكاله ، وحلوا لواء الحق ، وقادوا الرأى
العام في المجتمع الإسلامى لمواجهة الاستمرارات والباطيل والوقوف في وجه
ظلم الحسكام واعتداء المستعمرين على الشعوب الإسلامية ومحاربة الفساد ،
ومقاومة البدع والخرافات . ولا يزال التاريخ يذكر المواقف الخالدة لآئمة
الإسلام الأربعة وغيرهم في عصر الخلافت الأموية والعباسية وكذلك شيخ
الإسلام أحمد بن تيمية وتلميذه ابن القيم ، بالإضافة إلى موقف علماء المسلمين
في مواجهة اعتداءات المغول والصليبيين والفرنسيين ومن بعدهم الانجليز ،
وكذلك الدور البارز الذي لعبه هؤلاء القادة في تنصيب حكام المسلمين ،
وقصة تنصيب شيوخ الأزهر لمحمد على حاكماً لمصر خير دليل على ذلك ونتم
مواقفهم بعد ذلك في مواجهة ظلم الحسكام وكانوا ضحية لمن تملكته شهوة
الحكم ومنهم من فقد حياته وتشردت أسرته .

وكان للدور البارز والجهد الكبير الذى أداء جمال الدين الأفغانى على

سبيل المثال أثر ضخيم في حياة الأمة الإسلامية ذلك الرجل الذي قامت دعوته على أساس إعادة بنساء صرح العرب والمسلمين السيامي والاجتماعي وفقا للتطورات العلمية آنذاك، وعلى أساس قبول الدين الإسلامي لهذا التطورات، حيث إن الإسلام لا يرفض الأخذ بأسباب التقدم، كما حث المسلمين على محاربة الغرب والاستعمار وطمع أوروبا في خيرات الشرق بل أوجب على المسلمين ضرورة الأخذ بالمدينة الغربية، كما يجب الاستفادة بحضارة الغرب مع تدمجها بالعقيدة، وهذا يعني الأخذ بأسباب العلم الحديث من هندسة وكيمياء وطبعية واقتصاد... الخ فإنه لا يفل الحديدي إلا الحديد، كما دعا إلى انتقال الأسلحة الأوروبية الحديثة لمحاربة كل الطامعين في الشرق من المغتصبين المتجسسين على الإسلام بنفس أسلحتهم التي يحاربون بها الشعوب الإسلامية، وقد ترك جمال الدين الأفغاني زروة هائلة من تلاميذه الذين حملوا رسالته من بعده وغيروا شكل الحياة في المجتمع.

ولسنا هنا في موضع تعداد هؤلاء القادة، ولكن اسماءهم لا تزال ماثلة في أذهان الجماهير، فمصر مسكرم ورفاعة الطهطاوي ومحمد عبده ورشيد رضا وسعد زغلول وغيرهم الكثير مما تفيض بهم وبأعمالهم كتب التاريخ من قادوا الجماهير وأسهموا في زرع الانجازات الإسلامية الصحيحة.

ولا تزال نسمع عن الكثير من القادة الدينيين الذين أحدثوا آثارا بالغة في شعوبهم وتغييرا ملحوظا في أزمانهم. وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله.

ثانياً : أن مجال نشاط هؤلاء القادة لا يقتصر على النواحي العقائدية والشرعية ذلك إن نشاطهم يمتد ليعطى كافة مجالات الحياة السياسية كانت أم إقتصادية أم اجتماعية ذلك إن الدين الإسلامي أتاح لهؤلاء القادة آفاقا

واسعة للتحرّك والعمل والقول والسلوك وبالتالي توجيه الجماهير والتأثير فيهم. انطلاقاً من أن الإسلامى دين متكامل يتناول كل مجالات الحياة ويعالج جميع الأمور التى تهتم هذه الجماهير مصداقاً لقول الحق سبحانه وتعالى ، ونزلنا عليك الكتاب تدبّيراً لكل شئ. وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ، (١) .

ولهذا فإن دائرة انتشار هؤلاء القادة لا تقتصر على المساجد والزوايا ودور العبادة ، ولكن نشاطهم يتسع ليعطى كافة المجالات وكافة الشرائح الجماهيرية ذلك أن المسائل الاقتصادية - على سبيل المثال - يصعب على الجماهير المسلمة أن تدركها وتتجاوب معها إذا اصطدمت مع ما يراه هؤلاء القادة وما يقرونه ويوافقون عليه ، وليس أدل على ذلك من انحصار الدعوة الإسلامية التى تشتمل على مختلف أوجه النشاط الاقتصادى فترى البنوك الإسلامية والمؤسسات والشركات الانتاجية والاستهلاكية الإسلامية قد ظهرت إلى الوجود لملبية حاجة الجماهير ، أى أن رأى العام المسلم لا يرى هذه القضايا إلا بأعين هؤلاء الرجال الذين يعكسون قيم الإسلام وتعاليمه .

وفى الأمور السياسية فإنه يصعب أيضاً على الجماهير المسلمة أن - تتقبل نظاماً للحكم يخالف شريعة الإسلام ، بل أن نظام الحكم الذى يأخذ موقف العداء من هؤلاء القادة الإسلاميين يصبح معرضاً دائماً للسقوط ، ومن هنا يحرص القادة السياسيون فى البلاد الإسلامية على إيجاد جسور من العلاقات الطيبة مع هؤلاء القادة لاسباغ نوع من الشرعية على أنظمتهم وأساليبهم فى قيادة الشعوب .

وفى النواحي الإجتماعية المختلفة نجد هؤلاء القادة الإسلاميين يحتلون مواقع الريادة ويعلمون أخطر الأدوار لنجاح أو فشل أى خطة إجتماعية ، ولهذا نجد بعضاً من هذه الخطط تتعرض بسبب موقف قادة الفكر الإسلامى

منها مثل خطة تنظيم الأسرة التي تبذل لها بعض الدول الإسلامية جهدا مكثفاً وتقدم العديد من المعريات والحوافز لدفع الناس لتنظيم أسرهم إلا أنها لم تحقق التقدم المرجو لها بسبب الموقف المتميز لهؤلاء القادة من فكره تحديد النسل بل أن مجرد تراخي هؤلاء القادة في تأييد أي عمل لإصلاح داخل المجتمع المسلم سوف يؤثر تأثيراً سلبياً على هذا العمل، كما هو الحال في قضية نحو الأمية التي رصدهت لها بعض الدول الإسلامية إمكانات مادية وحشدت لها طاقات بشرية كبيرة إلا أنه على الرغم من ذلك نجد أن خطة الدولة في هذا الصدد لم تحقق الأغراض المستهدفة من ورائها، ولا تزال نسبة الأمية عالية بين الجماهير المسلمة، ويرجع ذلك إلى تأثير العمليات الإنتقائية على فكر الجماهير فالتناس يعرضون أنفسهم على مصادر المعلومات التي يؤمنون بها والتي تتفق مع فكر هؤلاء القادة وهو ما نسميه في علم الإتصال بالتعرض الإنتقائي - Selective exposure حيث يعرض الناس أنفسهم للرسائل التي تتفق مع اتجاهاتهم الأصلية، وينجنبون التعرض للرسائل التي لا تتفق مع وجهات نظرهم والتي لا بد أن تتفق مع وجهات نظر قادتهم، وإذا ما تعرض الناس لوجهات نظم مخالفة فكثيراً ما يدركون معناها بشكل محرف ليجمعوها تتفق مع وجهات نظرهم وهذا هو ما يسمى بالإدراك الإنتقائي Selective Perception كذلك يميل الناس إلى تذكر المعلومات التي تتفق مع آرائهم أكثر من تذكرهم للمعلومات المخالفة لها وهو التذكر الإنتقائي Selective Retention وهذا يعني أن الكثير من الناس لا يكون رأيهم عن الأشياء كما تحدثت في الواقع، ولكنهم يرون هذه الأشياء من خلال الصور التي كونوها في رؤسهم عن هذه الأشياء من قبل والتي أسهم قادتهم في زرعها في دقايقهم (١)

(١) محي الدين عبد الحليم : الأعلام الإسلامي وتطبيقاتهم العملية - المرجع السابق . ص ٦٥ .

فالمرء لا يعرض تفكيره إلا للمعلومات التي تدعم آراؤه ولا تتعارض معها كما أن المرء يميل إلى إدراك ما يريد أن يدركه بالصورة التي تتفق مع ميوله وإنجاهاته ، كما أن معظم الناس تتذكر المواد الإعلامية التي تدعم وجهات نظرها ويحاولون نسيان المعلومات التي تتعارض مع آرائهم ، وهذه العملية تحدث دائما على نطاق واسع ويشير إليها علماء النفس مؤكدين أن حقيقة وجودها لا يختلف عن الحقيقة التي أثبتها الرابضيون من أن $2+2=4$ ^(١) .

ثالثا : أن هؤلاء القادة يقع عليهم عبء التفسير والإفتاء والشرح لآيات القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهنا نكمن أهميتهم ويظهر دورهم الحيوى فى هذا المجال الهام والدقيق ، ذلك أن القرآن الكريم لم يكن فى أكثر أحكامه مفسلا بذكر الوقائع ويتبع الصور والحزنيات ولكنه يؤثر الإجمال . ويمكننى فى أغلب الأحيان بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعد الكلية ثم يترك للمجهدين من قادة الفكر الإسلامى فرصة العلم والاستنباط على ضوء هذه القواعد وتلك المقاصد مستعينين فى ذلك بالسنة والبيان .

وباستثناء المقائد والعبادات بصفة خاصة أثر القرآن الكريم الاجمال وترك التفصيل ليحكم فيه أهل رأى من القادة المسلمين فى دائره ما يبين لهم من مقاصد ، أو أشار عليهم من قواعد ، ومن هذا نجد عرض عرضا بجملا لمسألة القيام بالقسط والعدل فى الشهادة والقضاء ، ولم يذكر طريق الشهادة ولا كيفية القضاء ، ولا طريق رفع الدعوى ، وعرض لعقوبات بعض الجنايات وهكذا ، أى أنه قام بتفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير ^(٢) .

(١) Riser William : Mass Media. Delhi universal Book stajl. 1963. P. 10.

(٢) محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة . المرجع السابق . ص

ذلك أن القرآن والسنة الصحيحة لم ينصا على المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن ففتح عن هذا أن قيد الله لهذه الأمة قادة وزعماء أسهموا بآرائهم في حسم هذه المسائل واقنعوا بها الجماهير المسلمة ، وأصبحت آراؤهم بمثابة مؤشريات تدل على الرأي العام في توجيه أمور حياته ، وفي تكوين إنجازاته نحو مختلف القضايا والشئون .

أى أنه إذا كان القرآن الكريم قد وضح المبادئ الكلية لمنهج الحياة في الأمة الإسلامية وترك تفاصيلها وبيانها للرسول يبينها على طريقة السنة القولية والعملية ، فإنه ترك للناس تطبيقها بما يناسب الزمان والمكان ، بالإضافة إلى أن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كرئيس وقائد للدولة الإسلامية لم تستغرق سوى فترة محدودة . ولم يكن من الممكن ولا من الملائم أن يصوغ كافة القواعد المنظمة للدولة الإسلامية في عصورها المختلفة ، ولهذا وضع الرسول بعض المبادئ العليا في تنظيم الدولة وترك للأمة أن تنظم أجزائها حسب مقتضيات الحال في إطار المبادئ التي جاءت في القرآن والسنة (١) .

وهنا يبرز الدور الهام لقادة الفكر الإسلامى فى شرح وتفسير المبادئ الكلية للقرآن الكريم ، وتوضيح القواعد المنظمة للدولة الإسلامية فى مختلف العصور ، وبيان المعاني والأبعاد التى يتضمنها كل حديث لرسول الله ، وكل سكتة أو حركة فى حياته . وفى ضوء ما يقدمون من شرح وتأويل ، وما يعرضون من معان وأهداف كائنه فى كتاب الله وسنة نبيه تتطلع اليهم الجماهير المسلمة مستلهمه توجيهاتهم سائرة على خطواتهم متبعة منهمجهم فى الأقوال والأفعال .

رابعا : أن هؤلاء القادة يعتمدون على وسيلة من أقوى وسائل التأثيرى وسيلة الإتصال الشخصى المباشر ، وقد أسفرت الدراسات العلمية أن الاتصال

(١) محمود حلمى : نظام الحكم الإسلامى مقارنا بالنظم المعاصرة .

الشخصي الذي يمارسه قادة الفكر أكثر فاعلية من وسائل الاتصال الأخرى وقد كشفت الدراسة التي أجراها لورسفلد وجوديه أن هؤلاء القادة منتشرون بين جميع الطبقات الاجتماعية وأنهم إلى حد كبير يمثلون للأفراد الذين يقومون بالتأثير عليهم . (١)

ويتبين التأثير الشخصي ، كما يرى الباحثون ، بأنه يتضمن مواجهة مباشرة بين شخصين أحدهما موجه والآخر مستقبل ، والنتيجة النهائية لهذا الاتصال وهذه المواجهة هي التغيير في سلوك المستقبل وإتجاهاته ، وقادة الرأي والفكر في الواقع هم الأشخاص المؤهلون لممارسة التأثير الشخصي على غيرهم من الناس في مواقف معينة تتطلب ذلك (٢)

وإذا كانت الأبحاث العلمية قد أكدت أن الاتصال الشخصي يعد أقوى وسائل الاتصال وأكثرها فاعلية فإن القادة هم أكثر الناس قدرة على استخدام هذه الوسيلة وتوظيفها لخدمة أهداف فادتهم لأنها متاحة لهم وفي متناول أيديهم .

وقد اكتشف علماء السياسة والاجتماع أيضا أهمية الاتصال الشخصي المباشر بين مرسل ومستقبل الرسالة وأكدوا على دوره الهام في تكوين الرأي العام وتغييره .

وترجع أهمية عامل الاتصال الشخصي الذي يمارسه هؤلاء القادة إلى مايلي (٣) .

١ - أن الاتصال الشخصي يسمح بتبادل للأفكار من فاحيتين ، والشخص

(١) جيهان رشتي : المرجع السابق . ص ٦١٨

(٢) أفريت روجرز : المرجع السابق . ص ٢٧

(٣) المرجع السابق ص ١٣٤ .

الواقع عليه الاتصال قد يحظى من المرسل بمعلومات إضافية أو يتمحيص هذه المعلومات .

٢ - أن الاتصال الشخصي قد يؤثر على السلوك ، كما أنه ينقل الأفكار بحيث يكون للأفراد الذين يتجاوب كل منهم مع الآخر قيم دائمة واتجاهات متشابهة .

٣ - تمتاز مصادر المعلومات الشخصية بسهولة الاتصال بها ، وإمكان تصديق ما تأتي به من معلومات ، حيث أنه عندما يكون المصدر معروفاً على نطاق واسع فمن المتوقع أن ينظر إليه باعتباره جديراً بالثقة .

٤ - الاتصال الشخصي قد يكون له فاعلية أكبر في مواجهة أية معارضة للفكرة أو عداؤها لها من جانب الشخص الواقع عليه الاتصال .

٥ - أن المصادر غير الشخصية للمعلومات يمكن أن تكون أكثر قابلية لأن يتجاهلها الإنسان أو يتماسحها من المصادر الشخصية .

٦ - نظراً لأن الاتصال الشخصي هو أحد وسائل الاتصال المواجهي Face to face Communication فإن هذه الوسيلة تلعب دوراً هاماً في توصيل المعلومات ونقلها عبر القادة إلى الآخرين . ويقوم هذا النوع من الاتصال بإحداث أثره في الإقناع والتأثير لأن الاتصال وبالتالي الإقناع عن طريق تبادل الأفكار والآراء مع الآخرين يعتبر أكثر فاعلية حيث أن التأثير الشخصي يعتبر عنصراً أساسياً في كافة أنواع العلاقات ذات الصلة بإتخاذ القرارات^(١) .

(١) على السلمي : مقدمة في العلوم السلوكية . ط ٢ القاهرة دار المعارف

خامسا : أن تأثير القائد لا يقف عند حد تعديل اتجاهات الجماعة أو تغيير آرائها، ولكن قائد الفكر مؤهل للتأثير على سلوك أفراد الجماعة حيث تتوفر لديه القدرة على توجيه هذا السلوك الوجهة التي تتفق مع الأفكار التي يبدعها ، وترجمة ما ينادي به ترجمة عملية من خلال التطبيق العملي لها ، لا سيما وأن السلوك الإنساني ظاهرة تتميز بالتعقيد والتشابك حيث تتفاعل عدد من العوامل المختلفة في إثارة هذا السلوك وتحديد اتجاهاته ومداه ، وتشكيله وتحديد النقط الذي يأخذه ، كما أن هناك عددا من الدوافع والقوى الداخلية التي توجه السلوك الإنساني في اتجاه المحافظة على الحياة والبقاء^(١).

ذلك أن التأثير في السلوك يعتبر عملية صعبة بكل المقاييس ، لأن تشكيل السلوك يتم بفعل مجموعة من العوامل التي تعمل لفترة طويلة لكي ترسخ وتعمق مفاهيم وأفكار معينة في أذهان ونفوس الجماهير ولذلك يصبح من الصعوبة بمكان على أي عامل أو حتى مجموعة عوامل مجتمعة أن تؤثر في سلوك الجماهير بسهولة وبسر ، وقد فشلت خطط كثيرة سياسية وإعلامية واجتياحية في تعديل سلوك الجماهير أو تغييرها .

إلا أن قادة الفكر الإسلامى ينفردون بهذه الميزة وهم بالتالى أقدر على التأثير في سلوك الجماهير المسلمة بما يحملها تتوافق مع أفكارهم انطلاقا من أن هذه الجماهير ترى أن أفكار هؤلاء القادة مستمدة من كتاب الله متوافقة مع سلوك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والجماهير المسلمة تأمل أن ترى نفسها وقد إنجحت منهج رسولها في الأقوال والأفعال وأن تسير على هده في مهياة نفسيا وذهنيا لكي تعدل من سلوكها لكي ينسجم ولا يتنافر مع ما ورد بكتاب الله . وما صح عن رسولها .

وبالتالى فإن هذه الظروف التى ينفرد بها قادة الفكر الإسلامى لا تتوافر
لدى من العوامل المؤثرة على سلوك الجماهير ، والتى ذكرها المفكرون
والخبراء وخلصت بها أبحاثهم ودراساتهم العلمية .

ويطلق علماء الاتصال على قادة الفكر اسم حراس البوابات الإعلامية
gate Keepers وهم أولئك الناس الذين يملكون الحق فى السماح بمرور أو
منع أى رسالة تأتى إليهم باعتبارهم أقرب وأوثق بمصادر المعلومات ، كما أن
من حقهم لإجراء التعديلات التى يرونها على تلك الرسائل لتصل إلى الجماهير
وتكيف سلوكهم بالصورة التى يرغبون فيها .

ويقوم هؤلاء القادة الذين يعملون كحراس بوابات ، بالنسبة للتابعين
الذين لا يتعرضون لمصادر المعلومات بشكل كاف ، بالسيطرة الانتقائية على
الرسائل التى ستمر أولا تمر من البوابة التى يحرسونها بصفتهم قادة
للعسكر والرأى .

بل أن هناك اعتقادا بأن الوصول إلى قادة الرأى يعنى الوصول إلى
الجماهير ، ونحن نعتقد فى صحة هذه المقولة ، ويتضح ذلك إذا أدركنا أن
المعلومات التى نحملها ووسائل الاتصال لاتصل إلى أهدافها عن طريق التعرض
المباشر لهذه الوسائل . ولكن هذه الرسائل تصل على مراحل كما ذكرنا
Multi Stage flow of Information وذلك نتيجة اضطلاح هؤلاء القادة
الذين يتعرضون لمصادر المعلومات بحكم طبيعتهم ومكانتهم والمسئويات الملقاة
على عواتقهم بنقل ما يرونه من محتوياتها إلى جماهيرهم ، وقد أكدت الأبحاث
العلمية أن الناس يميلون إلى إدراك الرسائل التى تأتىهم عن طريق هؤلاء القادة
ويتأثرون بهذه الرسائل بطريقة أكثر فاعلية مما لو تعرضوا إليها بصورة
مباشرة .

إلا أنه على الرغم من هذه القوة التى يتمتع بها هؤلاء القادة ورجال

الفكر الإسلامى فإن كثيرا من هؤلاء الرجال لم يؤد الدور المنوط به فى تغيير الأعراف الخاطئة، ولإحداث النهضة المرجوة فى المجتمعات الإسلامية ويرجع ذلك إلى الأسباب الآتية :

١ - ضياع سلطتهم الزمنية حيث لم يعد ملك هؤلاء إلا القول أو الكتابة، فى حين أن التاريخ الإسلامى يشهد أن واعظ الناس كان هو سيدهم أو قاضيتهم، تحتضنه الدولة وتحميه السلطة، أما الآن فلعله يرى نفسه سعيد الحظ لو سلم من عنة السلطة فى كثير من البلدان حتى لو كان فى دار الإسلام^(١).

٢ - قلة إناصاف هؤلاء القادة حيث طفت الموجات المعادية واتجه الناس إلى دنياهم متسكابين عليها، ففسدوا حق هؤلاء الرجال عليهم. فسادت حالتهم أو هان أكثرهم على نفسه وعلى غيره، ووقع الاستحقاق بهم فى الجسد والهزل، وحتى فى الروايات والتمثيلات، وصاروا إلى حالة ربما لا يمكن أن يكون بها التأثير فى الجماهير.

وبالإضافة ذلك فإن بعض السلطات تعمل على ابتلاء هؤلاء العلماء بالفقر والفقر لا يخلص من معارضتهم، وكانت الشعوب قديما تدافع عنهم فأصبحت لا تعبأ بهم شيئا.

٣ - أدت بعض الأخطاء التى يرتكبها بعض هؤلاء الرجال أنفسهم إلى هذه النتيجة ذلك أن كثيرا من هؤلاء الدعاة لا يزالون سائرين على الأساليب العتيقة المنفرة للجماهير، مع سطحية فى التفكير، وجود على طرائق مخلة لم يعد يحتملها أهل الجيل المتمرد المستعجل والمتقف، وهذا فى الوقت الذى

(١) عبد البديع صقر: كيف ندعو الناس ط ٨ القاهرة مكتبة وهبه.

امتلات فيه المجتمعات بوسائل مغرية للتسلية واللغو المحرم أو المباح ، ويفتن أصحاب الملامى في تزيينها وتسهيل التعامل معها بإمكانات كبيرة وجمود ضخمة فاسهم هذا في إصابة سوق العلماء بالفقر وتحول عنهم كثير من تابعيهم إلى تلك المغريات والوسائل الجاذبة .

٤ - تحول عددا لا بأس به من هؤلاء القادة من أصحاب رسالة يفنون في سبيلها لا يعينهم مبلغ التضحيات التي تقدم في سبيل انتصار العقيدة التي يؤمنون بها وحمل الأمانة التي وهبوا أنفسهم من أجلها ، إلى موظفين أو مرتزقة ، كل ما يعينهم هو الحصول على المال وتحقيق الثراء السريع ، ونحسين مستوياتهم المعيشية الدنيوية مستهدفين تحقيق الرخاء المادى الدنيوى ، مخالفين بذلك مبادئ العقيدة التي يدعون إليها ، متناسين الهدف الاسمى الذى وهبوا أنفسهم لتحقيقه ، وإذا تحول هؤلاء قادة من أصحاب رسالة خالدة إلى طلاب مقام دنيوية حق عليهم ما حق على مسلمى أحد من نكسه وهزيمة ونزد ، كما حق عليهم ما حق على مسلمى أحد الذين قال عنهم الحق جل وعلا في سورة المزه ه ويل لكل همزه لمزه الذى جمع مالا وعدده ، يحسب أن ماله أخذه ، كلا لينبذ فى الخطمة ، وما أدراك ما الخطمة ، نارقه الموقدة ، التي تطلع على الأفئدة ، أنها عليهم مؤعدة ، فى عهدة ، (١) .

ه - التطاحن والصراع الفكرى الذى وصل إلى حد الخصومة والكراهية ولاحقاد بينهم وقد شاهد كاتب هذه السطور الآثار المدمرة لهذا الصراع بين الأقلية المسلمة فى الغلبين ، بين قادة الفكر الاسلامى هناك والذى انعكس بدوره على الجماهير المسلمة وأدى إلى خلق رأى عام منقسم على نفسه فوجد أعداؤه بغيتهم فى ذلك . مما أصاع حقوق هذه الأقلية وأفقدوا تماسكها وجعلها فريسة يسهل الاجهاز عليها واتهامها . كما أسفر عن تعدد الفتاوى الاسلامية وتضاربها .

كما أننا نرى آثار هذا الصراع بين الجماعات الإسلامية المختلفة في العالم العربي والإسلامي نتيجة تعنت البعض أو تعصبهم أو تشددهم نحو مختلف المسائل، مما يؤثر بالتالي على وحدة الرأي العام. ويحرم الجماهير المسلمة فرصة الأخذ بزمام المبادرة وقولي ناصية أمرهم، وحمل رسالة الدعوة بالحكمة والمنطق والبرهان .

٦- قصور بعض هؤلاء القادة عن اللحاق بركب التطور العلمي والتكنولوجي الهائل ، وحصص أنفسهم في دائرة التراث القديم والأفكار التقليدية، وهذا يتنافى تماما مع ماحث عليه القرآن وما طالب به رسول الإسلام في السعي لطلب العلم وجعله فرض عين على كل مسلم ومسلمة ، ومتابعة الاكتشافات العلمية الحديثة في مختلف الميادين ، والأخذ بأسباب التقدم التكنولوجي وتطويعه لخدمة الإسلام والمسلمين فن غير المعقول أن يطالب القادة بعدم تعلم لغة الكفار والملاحدة، أو التعامل مع اكتشافاتهم كالتليفزيون والآثار الصناعية، وتحريم استخدام بعض الأدوية والعقاقير الطبية والارتقاء بالمستوى الصحي والاجتماعي للأمة المسلمة ، وقد أدى تعدد الفتاوى وتضاربها إلى بلبله الرأي العام واضطرابه .

٧- ظهور بعض القيادات الدينية الفوضوية (الديماجوج) الذين يستغلون مشاعر الجماهير أحيانا، وعدم تحقق الكثير من هذه الجماهير وجهلهم بحقائق الدين الإسلامي أحيانا أخرى والعمل على توجيه الرأي العام الوجهه التي تحقق أضرارهم وطموحاتهم الشخصية ، وهناك فارق بين قادة الرأي الذين يمثلون الإسلام تمثيلا صادقا والزعماء الدهائيين ، فالنوع الأول يحمل مشعل الدعوة الإسلامية مدافعا عنها بنقض النظر عن التأثير الفوري العاجل أو التوجيهات الذي لا تحقق لهذه الدعوة الانتشار الموضوعي المنطقي أما النوع الثاني فإنه لا يهتم إلا بالمصالح الوقتية ويقدم ما يظن أنه يغري الجماهير ويحببهم إليه بصرف النظر عن المردود السلبي لهذا الاتجاه ، فالقائد

الاسلامى الصالح يقود جماعته وفقا لأفضل المصالح التى تتفق مع قيم الاسلام وأهدافه وتحقق آمال الجماهير المسلمه وطموحاتها ، فهو قدوة لهم ، لا يلبث الرأى العام يؤمن بأفكاره ويعتق مبادئه .

وفى التاريخ الاسلامى رجال اشتهروا بالتقوى والورع ، وكانوا مشاغل للنور والحق والعدل فى مجتمعاتهم ، كما كانوا علماء وخطباء وأساتذة للجماهير المسلمه ، والصدر الأول فى الاسلام بفص بنخبه نادرة من هؤلاء الرجال ، وحتى فى عصور الظلام والانتكاسه فى حياة الأمة الاسلاميه قد ظهر رجال قادوا الجماهير وأضاءوا لهم الطريق وكانت لهم مواقف مشهودة فى مواجهه الظلم والفساد الذى ساد المجتمع المسلم آنذاك .

٨ - تخلى بعض القادة الحقيقين عن آداء رسالتهم اما زهدا ، أو خشييه تأويل وسوء تفسير لمواقفهم ، أو منعا للصدام بينهم وبين القادة القرويين ويرى ادوارد برناى Edward Bernays إن المشكله الحقيقيه الضخمه ولاسيما فى الديمقراطيات الحديثه هى كيف نمنع القادة لسكى يأخذوا على عوانهم مهمه القيادة .

إلا أن القاده الناجحين هم الذين يرفعون فوق هذه السلبيات ويسيطرون ويسيطرون على المواقف من حولهم ، ويحققون أعلى درجات التأثير ، ولتحقيق ذلك لا بد أن يتوافر لديهم السمات الرئيسيه الآتية :

أولا : المواصفات الشخصية، ومن أهمها الذكاء Intelligence ، والنضوج الاجتماعى ، وسعة الأفق Social maturity and Breadth ، واجاذبية التى تشتمل على سماحة الوجه ورقة الحديث ، وتناسب القوام ، وحسن الهذام ، والقدرة على الشعور ، ويمدى توافق القائد مع الغير أو نشازه عنهم ، مدركا متى يتكلم ومتى يصمت وأن تتوافر لديه الكياسه والبعد عن الغلظة التى تولد الامتناع دولو كنت فظا غليظ القلب لا تنفضوا من حوله^(٤)، ويجب أن يقسم

بالانزان الذى يساعده على مواجهة المشكلات فى هدوء واتخاذ السياسات الحكيمة التى تمكنه من التغلب عليها ، وأن تتوافر لديه القدرة على استئالة الغير للأفكار التى يعبر عنها ، والاستقامة فلا مكان للدجل والشعوذة فى رسالة القائد بل يكون مهذباً مخلصاً لرسالته لأن نجاحه رهن بثقة الناس فيه ، منحصب الخيال ، لديه من الأفكار ما يمكنه من مواجهة المشكلات الجديدة والتغلب على الآراء المعارضة وإضعافها لكسب قنات المترددين ، لديه الشجاعة فى مواجهة المسئول بإخطائه ، موضوعياً متجرداً فى نظراته إلى المشكلات المعروضة ، متحمساً لرسالته نشطاً متحركاً قادراً على العطاء بجهد وافر وبذل كبير^(٢) .

وأن يتوافر لدى هؤلاء النضج العاطفى والقدرة على التعامل مع المواقف المتناقضة لدى الآخرين ، ولديهم قدر معقول من الاعتزاز بالنفس وإحترام الذات ، كما يجب أن تكون دوافع القائد نابعة من داخلهم وتسيطر على رغبتهم فى الإنجاز ، وهنا يجب أن تتوافر لدى القائد العقل التام والملكية العنصرية وذاتية الدوافع وغير ذلك من المواصفات الخلقية الضرورية لنجاح مهمته .

ثانياً : المهارات الاتصالية كهاراة التحدث، والكتابة والقراءة والانصات والقدرة على الحصول على المعلومات وفهم مضمونها واستقراتها ، والقدرة على التفكير ، وقوة البيان ، وفصاحة اللسان دون أن يختار من الكلمات أصعبها ، والحس الفنى والاعتدال فى الصوت ، والتلويحات والاشارات ، وعذوبة الحديث ، ونضوج الحجج واللياقة ، والقدرة على فهم السلوك الإنسانى وحسن

(١) سورة آل عمران . آية (٥٩)

(٢) على عجلوه : الأسس العلمية للعلاقات العامة . القاهرة عالم الكتب .

التعامل معه وذلك حتى يتمكن من التأثير في أفراد الجماعة وتلقى رجع الصدى من الجماهير وتعديل الرسالة وفقاً لرد الفعل الجماهيري لتحقيق مردود مناسب ومتفق مع مضمون الرسالة ، واستثمار الوسيلة المناسبة في الوقت المناسب حسب طبيعة الجماهير المستقبلة ومستوياتها الفكرية واهتماماتها^(١) .

وهذا يتمكن قائد الفكر من صياغة رسالته صياغة مناسبة للجمهور المتلقى ليستطيع إحداث الاستجابة المرجوة على الجمهور المستقبل ، وأن يعرف كيف يضع رسالته كود Barcode يتفق مع طبيعة هذا الجمهور من خلال العوامل التي تسهم في سلامة ودقة الرسالة ، والتي تحكمها مهارات الاتصال - المتوافرة لدى المرسل بالدرجة الأولى .

ويحتل قادة الفكر أهمية يعتد بها في العملية الاتصالية ، وبقدر تمشي خصائصهم مع طبيعة الجماهير ، ومدى فهمهم للرسالة الاعلامية ، وقدرتهم على كسب ثقة الناس ، بقدر تمكنهم من تأدية رسالتهم الحضارية المقدسة مثل تأكيد الشعور بالانتماء إلى الدين الإسلامي ، وإمكان مساندة الرأي العام المسلم في قضاياها المختلفة .

ثالثاً : القدوة العظيمة . ذلك أن المسلمين لا ينظرون إلى هؤلاء القادة من خلال ما حصلوا عليه من مناصب والقاب لحسب ولكنهم ينظرون إليهم بسيرتهم ، وحسن قيادتهم وقدرتهم على الالتزام بالصدق والموضوعية والأمانة وإعلاء كلمة الله وحسن اقتدائهم بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وقيامهم بالأمر المعروف والنهي عن المنكر ، ذلك أن هؤلاء القادة من واقع اختلاطهم بالناس ، يتعرفون على رغباتهم ، وبالتالي فإنهم يستطيعون تكوين اتجاهات

(١) محي الدين عبد الحليم : المرجع السابق ص ٦٢ .

الرأى العام والتعبير عنه وتوجيهه نظرا لأن الجماهير تتقبل أحكامهم عن طيب خاطر باعتبارهم لا يمثلون أنفسهم وإنما يمثلون أوامر الله ونواحيه (١) .

وبرجع ذلك إلى أن هؤلاء القادة يَنَاطُ بهم حفظ الشريعة والقيام بها وتعليمها وشرحها للناس وبسطها علما وعملا ، وبذلك فهم يرفعون عن الأمة حرج الجمل بها ، وخرج التحيز في التوازن الجديدة - وبالتالي فهم مفتاح النظام الإسلامى، ووضوابط صماماته، وقلب الأمة النابض، وإذا صلحوا صلح النظام لأنهم يمثلون الرأى العام ، وإذا فسدوا أو كفت أيديهم عن العمل فسد النظام كله ، لأن هؤلاء القادة تعرفهم الجماهير بفضايلهم وتقواهم ، ثم يعرفون بذواتهم فى كل عصر، وهم الذين يوجهون جهود المسلمين ويشاركون الرأى العام ويدعون إلى الله ويقومون بتوعية الجماهير وإزالة الشبهات عن الدين (٢) .

وهذا يتطلب ضرورة توافر السمعة الطيبة والسلوك الحسن والمعاملة السكرية ، بعيدا عما يعاب من قول أو عمل ليكونوا بحق قدوة للناس قادرين على قيادتهم .

ويؤكد الماوردى على أهمية الدين والتقوى لدى هذا النوع من القادة والبعد عن الغرض والهوى ، والعدالة واجتناب الكِبَاثَر ، وعدم الإصرار على الصنائر (٣) .

-
- (١) إبراهيم أمام : أصول الإعلام الإسلامى . القاهرة دار الفكر العربى ١٩٨٥ ، ص ٢٩٣ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) عبد الكريم زيدان : أصول الدعوة . الداعى والمدعو ج ١ مطابع المختار الإسلامى ص ٣٤ .

ولهذا فإن هؤلاء الرجال يحتاجون في أداء مهمتهم التي هي في الأصل وظيفة رسل الله إلى عدة قوية من الفهم الدقيق والإيمان العميق والاتصال الوثيق بالله تعالى .

فهؤلاء الرجال لاذن يجب أن يكونوا موضع ثقة الجماهير المستهدفة التي تتلقى أفكارهم ، وأن يتصفوا بالاحترام والأمانة ذلك أنه مهما تكن عظمتهم وقديسية الفسكرة التي يدعو إليها هؤلاء القادة فإن مكانتهم وكفاءتهم تلعب الدور الأكبر في توصيلها والتأثير بها ، فتبلغ رسالة القرآن بما يعقله من عظمة وقديسية تطلبت أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم متصفا بصفات خلقية أجملها القرآن الكريم في قوله تعالى : وأنتك لعل خلق عظيم ، (١) .

رابعاً : فنية الأسلوب ، فكلما تمكن قادة الفكر الإسلامي من السيطرة على مختلف أساليب مخاطبة الرأي العام ، واختيار أمثل هذه الأساليب العقلية الجماهير ونفوسهم واهتماماتهم كان الأداء جيد ، والتأثير قويا ، والمقصود بالأسلوب هنا ليس لغة الحديث وحدها ولكن مستوى اللغة والأداء والمضمون الذي يتلام مع نبض هذه الجماهير ، وطبيعتها ويزجم آمالها وآلامها ويعالج رغباتها ويتناول قضاياها ومشكلاتها .

وقد نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة طرق وقدم نماذج مختلفة لمخاطبة جماهيره سواء في الداخل أم في الخارج . فنجد في كتبه إلى القبائل جزالة الأسلوب وقوة الألفاظ وغرائب الكلمات فهو يستمد قاموسه اللغوي من لغتهم ، ومن التعابير السائدة بينهم ، ومن الكلمات الدائرة في تعاملهم (٢) .

(١) سورة القلم الآية ٤ .

(٢) محمد إبراهيم نصر : الاعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها . الرياض . دار اللواء للنشر والتوزيع ١٩٧٨ ص ٦٧ .

ثم أنه حين يوجه رسائله إلى ملوك وأباطرة العالم يدعوهم للإسلام
لا نجد أن العبارات والألفاظ بل والآيات التي يتضمنها أحد هذه الخطابات
الموجهة إلى أحد الملوك لا تتضمنها بالضرورة رسالة موجهة إلى ملك آخر ،
فهذا من أهل الكتاب وذلك من عبدة الأوثان ، وهذا يقود الفكر الإيماني
في بلده كالنجاحشي ، وغيره يتخذونه وسيلة للحكم والسيطرة مثل كسرى ...
وهكذا اختلف أسلوب الحديث والمحاورة حسب مقتضى الحال وطبيعة الظروف
الاتصالي الذي يتعرض له مستقبل الرسالة .

خامسا : يتميز قادة الفكر عن تابعيهم في عدة نواحي أهمها كما يرى
روجرز ، أن هؤلاء الرجال يستخدمون مصادر للمعلومات ، تنقسم بالدرجة
والانفتاح على العالم الخارجي ، وبالتالي مفهم لايولون الجانب الأكبر من
اهتمامهم لوسائل الاتصال بالجماهير ، ولكنهم يتحررون الحقيقة من مصادرها
الأصلية ، كما أن هؤلاء القادة مطالبون بأن يكونوا أكثر انفتاحا على العالم
الخارجي بدرجة تفوق تابعيهم في هذا الصدد ، مما يجعلهم يشكلون حلقة اتصال
مع المصادر الكافئة خارج التنظيم الاجتماعي ليشكلوا من تلقى الأفكار
الجديدة والتعامل معها ، أما إذا انفلق هؤلاء القادة على أنفسهم وأغلقوا
الأبواب دون الاتصال بثورة المعلومات والأفكار التي تفرق العالم الآن
فإنهم يسهمون في إصابة الرأي العام في مجتمعاتهم بالتعفن والجمود وانعدام
الحياة فيه .

سادسا : لا بد لقادة معسكر الإسلامى من الاتصال المباشر والمستمر مع
التابعين لهم وأن يكونوا سهلى المثال كي يصبحوا على استعداد للتفاعل
الاجتماعى ويتم ذلك من خلال اللقاءات المباشرة والمنظمة التي تتم بين هؤلاء
القادة وبين جماهيرهم سواء في الندوات أو لدروس الدينية أو الخطب المنبرية
وغير المنبرية ، وهذا كله يتيح للاتصال بينهم وبين الرأي العام أنسيابية الحركة
ويعطيهم فرصة التأثير والتأثر بصورة تفوق غيرهم ويمكنهم من معرفة حال

الجاهل التي يتوجهون إليها حتى يتمكنوا من مخاطبة كل طائفة على قدر عقولها .

سابعاً : توافق الأقوال مع الأعمال حيث أنه إذا كان من الضروري لقادة الفـكر في مختلف المجالات أن يعكسوا المذهب أو الأيديولوجية التي يمثلونها قولاً وعملًا وسلوكًا . فإن قادة الفكر الإسلامي مطالبون بالالتزام التام بالمنهج الإسلامي ، وتطبيق هذا المنهج في سلوكهم وحياتهم العامة منها : والخاصة ذلك أن أي انحراف عن الالتزام بالخط الإسلامي سوف يترتب عليه فقدان الثقة هؤلاء الرجال وخلق ما يسمى في علم الاتصال بهوة التصديق Credibility gap فتفقد الجماهير الثقة بهم بل يتعدى ذلك إلى إتاحة الفرصة لذوى الإيمان الضعيف للطعن في الفكر الإسلامي نفسه الذى يعبر عنه هؤلاء الرجال نظراً لما يلاحظونه من انفصام بين سلوك هذا البعض وبين تعاليم الإسلام ومبادئه والأمثلة على ذلك كثيرة سواء على الصعيد المحلي أو العالمى . وكثيراً ما أساءت بعض النماذج المسلية - لا إلى نفسها الحسب - بل إلى الإسلام نفسه في الخارج والداخل ، وأصبح الرأى العام العالمى ينظر إلى هذا الدين الحنيف من خلال السلوك غير السوى هؤلاء الذين تردوا إلى مستويات هابطة ، وهنا يجب أن يكون هؤلاء الرجال مؤمنين برسالتهم لا ينظرون إليها على أنها وظيفة أو وسيلة لكسب العيش فحسب وإنما هي واجب يؤدونه غير مرتبطين بزمان أو مكان شأنهم في ذلك شأن هؤلاء الرجال الذين وهبوا أنفسهم لهذا الدين وكافوا بسلوكهم القويم نماذج مشرفة فانتشر الاسلام على أيديهم في العديد من المناطق وتحولت دول بأسرها إلى هذا الدين كما هو الحال في الهند وأندونيسيا وماليزيا وغيرها من دول وسط وشرق آسيا وكذلك في وسط وشمال أفريقيا .

إن فائدة الشيء لا يعطيه ، وإذا تناقضت الأقوال مع الأفعال فإن سلوكك

المزمع سوف لا يتسق مع كلامه وبالتالي فإن تأثيره في الرأي العام سيكون ضعيفا وربما يكون تأثيرا عكسيا .

وحقيقة الأمر أن القائد الملتزم نجده قويا دائما في الحق . مليا في مواجهة الباطل ، صادقا مع نفسه ومع غيره ، وقد كان اختيار النبي للدعاة من أعرف أصحابه بالدين واحفظهم للقرآن ، أهلهم بدعوة الحق ، أعرفهم بالواجبات المنوطة بهم أكثرهم إلزاما بواجب الدعوة التي هي رسالتهم في هذه الحياة ، لا يختلف ظاهريهم عن باطنيهم فلا بأس بالشئ ما لم يكن أول العاملين به ، ولا ينهي عن الشئ ما لم يكن أول الراكين له .

ثامنا : أن يكون عالما فقيها مثقفا حافظا للقرآن محسنا تلاوته . دارسا ، لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، مليا بالسنة المطهرة ، والعلوم الحديثة ليتمكن من ربط الدين بالدنيا ، فإن العلم والرأي والحكمة من المتطلبات الأساسية التي يجب أن تلازم هؤلاء القادة ، الذين يعرفون في مختلف الشؤون بنضج الرأي وعمق التفكير ، وقوة البحث ، وحسن الانتاج ، تعرفهم الأمة بآثارهم وإنتاجهم العلمي والفكري وآثارهم الخالدة .

فالعلم مثل العدل مطلب رئيسي ننظر لففضل العلم في الفهم الدقيق والتدبير العميق لكل ما يحيط بالقائد وربط ذلك بما تضمنه الاسلام من معاني ومفاهيم لأن جملة المعارف التي يحصل عليها ونوع هذه المعارف هي زاده الذي ينهل منه . وهي التي تعطيه المركز المرموق بين الجماهير .

ثامنا : الصفات الخلقية الضرورية لمن يأخذ على عاتقه حل هذه الرسالة ونحمل هذه الأمانة والتي من أهمها والصبر والرحمة وسعة الصدر إلى جانب قوة الشخصية والتواضع النفسى فلا يستغزه غضب ولا يشبهه حق حتى لا تنفر منه القلوب ، وأن يتجمل بالمشجاعة حتى لا يهاب أحدا في الجهر بكلمة

الحق ، وحسن التصرف والبعد عن المراهنة والنفاق ، وأن يتزود بالعفة
وكرم النفس والزهدة عما فى أيدي الغير ، والقناعة فى الدنيا غير حريص
عليها ولا منهمك فى طلبها ، والتواضع ، ومجانبة الكبر ، وأن يقسم بالوقار
والرزانة والإمساك على فضول الكلام ، والتحفظ من التبذل بالهزل والقبح
فى القول ومخالطة أهل الشر والفساد ، وصبط اللسان ، والتقوى والأمانة
والورع باتقاء الشبهات والبعد عن مواضع الريبة ومسالك التهمة وأن يكون
كبير الهمة صادق اللهجة على النفس قوى الثقة فى الله ، وأن يكون حاضر
الذهن ، سريع البديهة ، مرنا لين العريكة ، معتدلا فى صوته ، ينضج كلامه
بعاطفة صادقة تشعر سامعين بأنه يتحدثهم عن اقتناع ، أمين بما يقول ،
وأن يظهر بالمظهر اللائق به وبمركزه وبرسالته^(١) .

وحين يتوافر فى قادة الفكر الاسلامى فى مختلف الواقع تلك
المواصفات الضرورية التى تمكنهم من أداء دورهم فإن تأثيرهم فى تكوين
الرأى العام سيكون كبيرا حيث أنهم سيتمكنون من تكوين اتجاهاته
بما ينسجم مع ما ورد فى كتاب الله وسنة نبيه بصورة صحيحة تمكنه من
مواجهة الانحرافات والأباطيل والوقوف فى وجه الظلم . بكافة صوره
ومواجهة الفساد ، ومقاومة البدع والخرافات ، والأخذ بيد الجماهير المسلمة ،
ودفعها إلى العمل والانتاج للحاق بركب الحضارة الانسانية ونشر الدعوة
الاسلامية ، وتحقيق الصحوة للأمة الاسلامية .

(١) عبد الغفار عزيز: الدعوة الاسلامية بين التنظيم الحكومى والتشريع
الدينى ج ١ . ط ٢ . القاهرة . مؤسسة الوفاء للطباعة . ص ٣٢

مصادر البحث ومراجعته

- أولاً : القرآن الكريم .
- ثانياً . الحديث الشريف .
- ثالثاً : الكتب العربية .
- ١ - إبراهيم إمام : الإعلام والاتصال بالجمهور ، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٥ .
- ٢ - إبراهيم إمام : العلاقات العامة والمجتمع . القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠ .
- ٣ - إبراهيم إمام : أصول الإعلام الإسلامي . القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٨٥ .
- ٤ - أحمد أمين : فجر الإسلام ، ط ٣ ، القاهرة ، دار الشعب ١٩٧٥ .
- ٥ - جيهان أحمد رشدي : الأسس العلمية لنظريات الإعلام ط ٢ ، القاهرة . دار الفكر العربي ١٩٧٨ ،
- ٦ - حسين حمادى : العلوم السلوكية ، القاهرة ، مكتبة عين شمس ، ١٩٧٧ .
- ٧ - سعد سراج : رأى العام ، مقوماته وأثره فى النظم السياسية المعاصرة ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٨ ،
- ٨ - عبد البديع صقر : كيف ندعو الناس ، ط ٨ ، القاهرة ، مكتبة وهبه ١٩٨٠ .
- ٩ - عبد الحميد إسماعيل الأنصارى : الشورى وأثرها فى الديمقراطية القاهرة ، المطبعة السلفية ١٩٨١ .
- ١٠ - عبد الغفار عزيز : الدعوة الإسلامية بين التنظيم الحسكرى والأشريع الدينى . ج ١ ، ط ٢ ، القاهرة ، مؤسسة الوفاء للطباعة ، ١٩٨٣ .

- ١١ - عبد الكريم زيدان : أصول الدعوة ، الداعي والمنشود ج ١ ، بغداد . مطابع أختار الإسلامى ١٩٧٦ .
 - ١٢ - عبد الله الخريجي : علم الاجتماع المعاصر . القاهرة دار الطباعة الحديثة ١٩٧٧ .
 - ١٣ - على أحمد على : العلاقات الإنسانية والعامة في المنشآت ، القاهرة مكتبة القاهرة الحديثة . د . ت .
 - ١٤ - على السلى : مقدمة في العلوم السلوكية . ط . القاهرة ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .
 - ١٥ - على عجوة : الأسس العلمية للعلاقات العامة القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٧٧ .
 - ١٦ - محمد إبراهيم : الإعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها . الرياض ، دار اللواء للنشر والتوزيع ١٩٧٨
 - ١٧ - محمد عصام المصرى وبركات محمود : الوسيط في العلاقات العامة ، القاهرة ، مكتبة عين شمس ١٩٨١ .
 - ١٨ - محمد عبد القادر حاتم : الإعلام في القرآن ج ١ ، القاهرة ، دار الشروق ١٩٨٥
 - ١٩ - محمود حلمى : نظام الحكم الإسلامى مقارنا بالنظم المعاصرة ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨١ .
 - ٢٠ - محمود شلتوت : للإسلام عقيدة وشريعة ، القاهرة دار الشروق ١٩٨٠ .
 - ٢١ - محي الدين عبد الحليم : الإعلام الإسلامى وتطبيقاته العلمية ط ٢ ، القاهرة
- وابعا : المراجع الأجنبية :

- 1 - Abbot Lawrence Lowell : Public opinion in war and Peace. Cam bridge, Harvard university Press. 1926.
- 2 - Bernard Hennessy : Public opinion. 3rd ed. California Wadsworth Publishing Company. 1970.
- 3 - David K. Berlo : The Process of Communication Newyork. Holt Rinehart and Winston. 1960.

- 4 — Edward L. Bernays : Propaganda. New york. Horace Liveright 1928.
- 5 — Gerald R. Miller and Michael Burgeon. New Technique of Persuasion. New york. Harpoor and Rowe Pnblishers.
- 6 — Joseph J. Klapper. The effects of Mass Communication. New york. The face Press. 1960.
- 7 — Lane Robert and Sears David : Public opiniaon. New york. The Machillan Company. [1962.
- 8 — Rivers William : Mass Media. Delhi. unirsersall Book Stall. 1963.

خامسا : الكتب المترجمة :

أفريت روجرز : الأفكار المستحدثة وكيف تنشر ، ترجمة سامي فاشد
القاهرة ، عالم الكتب ١٩٦٢ .

صحافة إخبارية... لماذا؟

د. مرعي مدكور

قسم الصحافة والاعلام

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« لكل نبا مستقر وسوف تعلقون »

(الأنعام: ٦٧)

يمش العالم اليوم ثورة تكنولوجية أمكن للإنسان عن طريقها إحكام سيطرته على الطبيعة وأخضاعها لخدمته... وما ظهور وسائل اتصالية معاصرة جعلت العالم - على اتساعه - بمثابة قرية عالمية واحدة إلا إحدى منجزات هذا التطور التكنولوجي الكبير، إذ عن طريق هذه الوسائل المتعددة، من راديو وتليفزيون وفيديو وأفكار صناعية للاتصال وصحافة مطبوعة وغيرها، أصبح من السهل نقل ما يدور في العالم، شرقه وغربه حتى شماله وجنوبه إلى دائرة المعرفة - وأحياناً إلى مجال الرؤية المتزمنة مع وقوع الحدث (-) - للفرد أو للجماعة عن طريق الصوت، أو بواسطة الصوت والصورة، أو عبر السكك المطبوعة، وذلك كله من خلال أجهزة بالغة التعقيد والسرعة يمكن من خلالها بث المعلومات على انفور بين مختلف مناطق الكرة الأرضية^(١)..

(٥) بعكس ما كان يقوله السكاتب الصحفي الأمريكي الشهير والتر ليمان

Walter Lippman في بداية هذا القرن في كتابه Public Opinion

(١) مصطفى المصمودي، النظام الاعلامي الجديد، سلسلة عالم المعرفة،

العدد ٩٤ {المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المحرم ١٤٠٦ هـ /

أكتوبر ١٩٨٥ : الكويت} ص ٤٠

فالمصحافة بمعناها الشامل ، من صحف ومجلات وكتب ونشرات إعلامية أو دعائية وملصقات وراديو وتليفزيون وسينما ومسرح وبث عن طريق الاقمار الصناعية وغير ذلك من وسائل اتصالية أخرى، هي إحدى نتائج هذا التقدم العلمى . .

والمصحافة بمعناها الضيق (من صحف ومجلات) قد قطعت خطوات كبيرة فى طريق التقدم ، خاصة فى السنوات الأخيرة ، بفضل استخدام منجزات التكنولوجيا ، لمكانها - فى الوقت نفسه - تجد منافسة كبيرة فى ميدان الاتصال الذى تنسابق فيه الوسائل الاتصالية الأخرى على تقديم الخدمة السريعة والواضحة عن طريق شبكتها الاعلامية السلمكية واللاسلكية والنصوص المرئية التى تعتبر صحيفة حقيقية تصدر بالصوت والصورة وتتميز بالسرعة ونقل الحدث كما وقع تماماً لتحكم عليه بنفسك وتراه بعينيك ، والتى تسمح للمشاهد فى الوقت نفسه أن يسأل ويجلب ، أو يشغل فراغه بواسطة المسابقات المسلية أو يحصل على فائدة مادية تقدمها أجهزة الدعاية والاعلان(ه).

ولم يكن من المقبول أن تقف الصحيفة المطبوعة أمام هذا التطور موقف المتفرج اعتماداً على مقولات تصفها بأنها صاحبة صوبجان الثقافة والاعلام ود صاحبة أجلالة ، ود السلطة الرابعة ، فدخلت هى الأخرى - المصحافة المطبوعة - مجال التطور واستخدمت عناصر الجذب والاغراء والتشويق

(ه) بعض الاعلانات التى تنشرها الصحافة تقدم فائدة مادية كوسيلة للترويج . . فى حملة إعلانية فى مجلة (سيدتى) - السعودية التى تصدر باللغة العربية فى لندن - يقول الاعلان : « افتحى . . هنا ستلاقين سرا رغيداً » ثم يحدد طريقة الحصول على السلعة المعلن عنها قائلاً : « افركى وسط الطية على معصمك لابرأز شذى لا يمكن أن يأتى إلا من ... »

للمحافظة على قرائتها ، مع مواصلة دورها الاعلامى الذى يتجاوز فكرة نشر
الانباء والمعلومات وبث الافكار والتعريف بالاحداث . الى المشاركة فى
صنع الاحداث وقيامها بدور الحارس للشخصية القومية والتراث الفكرى
ضد أية محاولات لمسح أو تشويه العقيدة (هـ) والهوية الثقافية .

عصر اتصالى جديد :

فى خطاب بحث به بولياى Bolya الأكبر إلى ولده (كلاهما كان من علماء
الرياضيات) فى القرن التاسع عشر ، ينبه فيه إلى شدة المنافسة على أسبقية
النشر ، جاء فيه : (١)

• أفضل لك أن تعلن عملك على المذئ بأقصى سرعة ممكنة ، نظراً لأن الأفكار
— أولاً : تتقل بسهولة من شخص إلى آخر ربما يستعجل نشرها .
— ثانياً : لأنه من الثابت فعلاً أن لكثير من الأشياء أوانها ، نجدها فيه

(هـ) تقرر لإعتباراً من الجمعة ٥ جمادى الآخرة ١٤٠٦ هـ / ١٤ فبراير ١٩٨٦
وقف نشر كتابات ورسوم البهائيين فى الصحف المصرية ، وبصفة خاصة
رسوم ومقالات وأزجال زعيمهم حسين بيكار . . وبالفعل منعت جريدة
(الأنباء) — من ذلك التاريخ — نشر الباب الثابت (ألوان وظلال)
الذى ظل (بيكار) يقدمه على صفحاتها الأخيرة أسبوعياً منذ أكثر من ٢٠
عاماً ، روج فيها — بطرق مستقرة — لمبادئ ورموز وأفكار المرمدين ،
ومن بينها الدعوة إلى الدين الموحد تحت شعارات براقه عن الحب والتأخى .
وكانت الحملة الصحفية لـ (الشرق الأوسط) و (المسلمون) وراء كشف
مزاعم البهائيين واعتراقات الرسام بيكار بأنه بهائى ، مما جعل الأزهر يصدر
بياناً يناشد فيه الاستجابة لـ حملة الصحيفتين والتصدى للخطر البهائى . . انظر :
الشرق الأوسط ، الجمعة ٥ جمادى الآخرة ١٤٠٦ هـ / ١٤ فبراير ١٩٨٦ م ص ١٠
(١) جاء ميدوز ، آفاق الاتصال ومنافذه ، ترجمة حشمت قاسم (القاهرة

أينما بمعنا تماما كما ينتشر البنفسج في الربيع .. هذا بالإضافة إلى أن كل نزال على إنما هو حرب ضروس لا يتكهن لها أحد بنهاية ، فعلينا - إذن - أحرار النصر طالما كنا قادرين عليه ، فالفخر دائما لمن يفوز أولا ..

وإذا كان تعدد وسائل الاتصال يعتبر الدافع الأساسي لتأكيد أسمية النشر ، فإن الدافع نفسه ينطبق بشكل أوضح على العمل في مجال الصحافة ، وعلى الصحفي - إذن - أن يستوعب درسها الذي يلخصه ميشل باربو ، في قوله أن الإعلام سلعة سريعة التلف تخضع لمصادقات الأحداث^(١) ، وأنه في التعامل مع الأخبار ونشرها يجب أن يتزامن التفكير مع العمل ..

وأصبح على الصحافة أن تقوم بدورها الذي يتجاوز فكرة نشر الأخبار والمعلومات وتصوير الأحداث والتعبير عن المجتمع إلى صنع هذه الأحداث والمساهمة في تطور المجتمع ورسم طرق المستقبل امامه^(٢) ، فالصحافة بجانب انها قوة إعلامية مؤثرة ، هي قوة إقتصادية تؤثر في الإنتاج والتوظيف وغيرهما ، وقوة سياسية أيضا ، بالإضافة إلى تأثيرها التربوي والثقافي ، ومن هنا فتوقف صحيفه - إذا خاصة كانت ذات تقاليد عريقه - إنما يعنى انتكاسة لقضية الاعلام والتنوع والتعدد في هذا المجال^(٣).

(١) Michel Perbot, Camera — Reporter (L'aventure vécue Flammarion), 1985, P. 22.

(٢) إجلال خلفية، اتجاهات حديثة في فن التحرير الصحفي ، ج ١ ، ط ١

(القاهرة ، دار الإنسان : ١٩٧٢) ص ٨ .

(٣) The Washington Star, Au Gust. 7, 1981 وتوقفت هــذ، الصحيفة المسائية الوحيدة في العاصمة الأمريكية بعد عددها الصادر يوم الجمعة السابع من أغسطس ١٩٨١ بعد قرابة ١٣٩ عاما من الصدور المستمر ، وقد كتب الرئيس الأمريكي رونالد ريغان خطابا إلى رئيس تحرير الصحيفة يعبر فيه عن حزنه الشديد لتوقف الصحيفة ، ويصف اليوم الأخير لها بأنه « يوم صمت عميق وشامل في واشنطن » .

- انظر صورة خطاب الرئيس ريغان لرئيس تحرير الصحيفة .

ولملاحظة الصحيفة على قرأتها ، وتأكيدها اتجاهاتهم نحوها ، في مواجهة المنافسة الصعبة لوسائل الاعلام الأخرى والمتعددة ، أصبح عليها - الصحيفة - إرضاء القاريء والفوز بثقته ، وهذه ليست بالمهمة السهلة ، فالقراء متعددون الاتجاهات ، ومختلفوا الثقافات ، ومتنوعوا الاهتمامات. وإرضاء نسبة كبيرة منهم - في أحسن الأحوال - يتطلب تقديم خدمة صحفية متنوعة تصمد وتتفوق في مجال المنافسة (٥) ، فلكي تحصل الصحيفة على ثقة القاريء يجب أن تنقل إليه أحداث عصره ووصله - لإعلاها - بأية منطقة في العالم ، وذلك عن طريق تقديم ثروة متجددة من المعلومات والأفكار والمعارف والمخاضات والتحليل والتعمق في الأحداث والتعليق عليها للمساهمة في التطوير الفكرى للمجتمع الذى تصدر فيه وتشجيع القراء على الاهتمام بالقضايا المحلية والدولية ، وكل

(٥) الصحافة الاقليمية في مصر أيضا أصبحت تجد منافسة شديدة من الاذاعات المحلية ، بالإضافة إلى القناة الثالثة في التليفزيون التى بدأت أرسالها منذ السادس من أكتوبر عام ١٩٨٥م لخدمة القاهرة الكبرى (القاهرة والجيزة والقليوبية) وركزت على تقديم الخدمات .. وكانت برامجها فى اليوم الأول كالتالى : الساعة ٦ : الافتتاح والقرآن الكريم ، ٦.٥ : كلمة وزير الإعلام فى مناسبة افتتاح القناة ، ٦.١٥ : أ.ب . - مصر ، ٦.٢٥ : القرية الأليفة (رسوم متحركة للأطفال) ، ٦.٣٥ : أكتوبر فى عيونهم (مع نجيب محفوظ) ، ٦.٤٥ : ريبورتاج عن الزحمة ، ٦.٥٢ : أذان العشاء ، ٧.٠٠ : نشرة أخبار ، ٧.١٠ : كلمة رئيس الجمهورية ، ٧.٣٠ : باقى من الزمن ، ٧.٤٠ : دليل المشاهد ، ٧.٤٥ : الكاميرا تطرق بابك . ٨.١٥ : خدمات ليلية عن الصيدليات والمستشفيات ، ٨.٣٠ : القرآن الكريم والختام .. وقد قدمت هذه القناة خدمة إعلامية كبيرة وغير مسبوقه لأحداث الشعب فى مصر التى بدأت يوم ٢٥ فبراير ١٩٨٦م . فانتقلت الكاميرات إلى مناطق الأحداث وقدمت أفلاما توثيقية عنها كان لها تأثيرها الفعال فى شجب الشعب المصرى لها .

ذلك لن يتحقق إلا إذا أخذت الصحيفة بأحدث وسائل التكنولوجيا . والصحافة في الخارج قد أخذت - بالفعل - بكل أسباب التطور والإنجاز المعاصر للحفاظ على قرائها والتأكيد على استمرار دورها متكيفة مع التكنولوجيا ، باستخدام آلات الطباعة الآتوماتيكية السريعة ونقل الصفحات بالميكروويف (الموجات القصيرة) والأقمار الصناعية ، بالإضافة إلى استفادتها من عنصر الصورة المتحركة عن طريق سلاح الفيديو () لتحقيق زيادة التوزيع وملاحقة أسباب التطور .. أما الصحافة العربية فتحاول هي الأخرى السير في طريق الاعلام الإلكتروني ، خاصة بعد انتشار الوسائل الانصالية الحديثة من راديو وتليفزيون وفيديو وشرائط كاسيت تقدم الثقافة الرفيعة (٥٥) إلى

(٥) منذ عام ١٩٨٠ بدأت «صنداي تايمز» البريطانية إنتاج شرائط فيديو تقدم أهم أحداث العالم ، وسلسلة الطريق نفسه مجلة «باري مانش» ، *Paris-Match* الفرنسية التي تنتج شرائط فيديو كل شهر ، وكذلك فعلت بعض المجلات الشهيرة في ألمانيا الغربية ، مثل «دير شبيجل» *Der Spiegel* و«شتيرن» *Stern* وهناك مشروع لاهياء مجلة «لايف» *Life* الأمريكية التي كانت تعتمد على الصورة وتوقفت بسبب المنافسة الشديدة من التليفزيون وذلك عن طريق عودها في شكل شريط فيديو يصدر كل شهر .

(٥٥) عرفت مكتبة الشعر العربي الدواوين المسموعة المسجلة على شرائط كاسيت عندما خاض التجربة الشاعر الفلسطيني يوسف الخطيب في ديوانه (جنون فلسطين) الذي قدمته عام ١٩٨٢ . دار فلسطين للثقافة والاعلان والفنون ، في مجلد يضم أربعة شرائط بصوت الشاعر ، بالإضافة إلى كتاب يضم فهرس القصائد وإضاءات نظرية على بعضها .. بعدها صدر في باريس ديوان مطبوع على ثلاث أسطوانات باسم (الشعر العربي المعاصر) للموسيق والمسرحة السوري عابد حازويه ، قدم فيها بصوته بعض قصائد الشعر الحديث ، ثم توالى شرائط الدواوين الشعرية : (في حب لبنان) الذي يضم عشرين =

جانب التسلية والترفيه فأصبحت الصحافة صناعة كبيرة إلى جانب كونها خبراً وراياً وثقافة ، فهي تقارن في الأخذ بأسباب التحديث إل جانب تقديم الفن الصحفي المتجدد الذي لا يقف عند حد ..

فصحيفة (الأهرام) أقدم جسر يده عربية موجوده حالياً^(١) طورت طباعتها من طريقة طباعة الحروف البارزه Letter Press باستخدام الرصاص إلى الجمع التصويرى Photo Composing فى السبعينات من هذا القرن، ثم الطباعة المستوية (المسماة) Lithography والتي تعرف الآن بـ (٥) Off-set. ابتداء من ٢٨ مارس ١٩٨٥ (٢٥ جمادى الآخرة ١٤٠٤ هـ) عندما وضعت فى يد قارئها أول نسخة من الصحف اليومية تطبع فى مصر بهذه الطريقة ، بواسطة ماكينات قادره - كما نذكر الصحيفة^(٢) - على طباعة دأى عدد من الصحف اليومية فى وقت واحد ، وفى مقدورها طباعة (الأهرام) اليومية فى عدد من الصفحات تصل إلى ٦٤ صفحة بالألوان .

وفى مجال المنافسة على تقديم الخدمة الأفضل ندخل مجال المنافسة صحف (مؤسسة أخبار اليوم) التى تتطور من مجرد صحيفة أسبوعية تحرر من شقة = قصيدة لناديا توينى ، و(الأعمال الكاملة لغاروق جريدة) على ١٠ شرائط كاسيت مدتها ١٠ ساعات بصوته مع صدورها فى الوقت نفسه فى مجلد مطبوع عن دار تهامة للنشر) بالملكة العربية السعودية . ومع نجاح التجربة فى مجال الشعر قامت إحدى الشركات الفنية بتسجيل بعض قصص إحسان عبدالقدوس ونجيب محفوظ على شرائط كاسيت ...

- (١) أصدرها سليم وبشارة تقلا فى الخامس من أغسطس ١٨٧٦ م ..
- (٥) الاختصار المتداول للمصطلح Off the Plate and set on the Paper أى بعيداً عن اللوحة الطابعة ومطبوعاً على الورق ... أنظر : أشرف محمود صالح ، الطباعة (القاهرة ، العربى للنشر : ١٩٨٤) ص ٤٠ :
- (٢) الأهرام / وكالة الأهرام ٢٨ مارس ١٩٨٥ / ٢٥ جمادى الآخرة : ١٤٠٤ هـ

صغيرة في شارع قصر النيل بالقاهرة وتطبع في عدة مطابع متفرقة ثم تصدر عن الدار صحيفة يومية باسم (الأخبار) ابتداء من الخامس عشر من يوليو ١٩٥٢ تطورت خلالها من الجمع اليدوي Hand set إلى الجمع الآلي Madnino set حتى الجمع التصويري Photo Composing وصولاً إلى طباعه الأوفست ابتداء من مايو ١٩٨٥ من خلال مطبعة قادرة على طبع مليون و ٢٠٠ ألف نسخة يوميا. وفي ٢٤ صفحة ، وباستخدام أربعة ألوان، (١) وطبع الملاحق Supplements الملونة في المناسبات المختلفة (٥)، وفي الطريق نفسه تسير بقية الصحف اليومية والأسبوعية .. وحاولت بعض الصحف العربية مد خدماتها إلى قارئها العربي خُرج الدول العربية ، وقد بدأت التجربة جريئة والشرق الأوسط، السعودية التي تصدرها باللغة العربية في لندن وتوزع في العالم (٢) ثم تمكنت بعد ذلك من تطوير وسائلها الفنية في الاتصال عبر الأقمار الصناعية بحيث تطبع - في وقت واحد - في سبعة مراكز مختلفة هي : لندن ، والرياض ، وجدة ، والظهران ، والدار البيضاء ، وباريس ، ونيويورك ، كما زادت على ذلك أنها تطبع في نقاط طباعية موسمية تلبية لطلبات التوزيع

(١) الإخبار ، أحدث مطبعة في العالم .. ودار جديدة المؤسسة أخبار

اليوم ، ٢٤ يوليو ١٩٨٥ / ٢٥ شوال ١٤٠٤ هـ ، ص ١

(٤) أثناء زيارة الرئيس مبارك لأخبار اليوم في ٢٣ ديسمبر ١٩٨٤ ، ٣٠ ربيع الأول ١٤٠٥ هـ - أصدرت الأخبار ست طبعات مختلفة ، شاهد الرئيس منها خلال زيارته للبنى أربع طبعات مختلفة تمت أثناء تفقده للطبعة ، منها ثلاث طبعات بالألوان ، وطبعة : أبيض وأسود ، كما تم إصدار طبعتين أثناء لقاء الرئيس في المؤتمر الصحفي مع أسرة تحرير الدار .

(٢) صدر عن الدار الأول في يوليو ١٩٧٨

التي تزداد في فترات معينة ، فهي تصدر في مارسيليا - سنويا - خلال فترات الصيف فقط .

وبعدما خاضت صحيفة الأهرام ، المصرية التجربة ، وبدأت بإصدار طبعة دواية منها Al Ahram-International Edition (١) طبع وتصدروها في لندن وتصل صباح كل يوم إلى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية وكندا بالصورة التي تصدرها في مصر مع مواد إضافية تهتم العرب في الخارج ، ولم تقف المنافسة الصحفية عند حد الصحف (٥) بل وجدت التشجيع المادي والمعنوي من المؤسسات والنقابات المهنية ، ما دامت هذه المنافسه تتم في موضوعية وصدق وإخلاص . وفي هذا الاطار أقامت نقابة الصحفيين في مصر مسابقة تقرر أن تكون سنوية لتكريم الأعضاء الذين تفوقوا خلال عام (٥٥) كما تعمّل النقابة على أن تكون مصادر الأخبار والصورة

(١) صدر العدد الأول منها في ١٨ يونيو ١٩٨٠ م .

(٥) في العشرين من سبتمبر ١٩٨٥ استحدثت الشركة السعودية للأبحاث والتسويق ، منصبا تحريرا هاما في مطبوعاتها ، هو منصب كبير المراسلين Chief Correspondents وحدث أن يكون الشخص المرشح لهذا المنصب من الذين يعشقون العمل الصحفي المبداي بالإضافة إلى مقدرة فائقة في التحليل وأسلوب رفيع في الكتابة ، ودراية كاملة بطبوعات الشركة وأسلوب تناوّلها للأحداث والقضايا الهامة والساخنة حول العالم ، وشغل هذا المنصب عماد الدين أديب الرئيس السابق لتحرير مجلتي (المجلة) و (ريدني) .

(د) أقيمت المسابقة للمرة الأولى عام ١٩٨٥ ، وقام رئيس وزراء مصر - كمال حسن علي - بتوزيع الجوائز على الفائزين وهم : في التحقيق الصحفي : بشيئة البيلي (مجلة المصور) بدوي محمود (صحيفة الجمهورية) . وفي المقال التحليلي : عبد القادر شبيب (جريدة الشعب) . وعاصم القرشي (الأهرام) . والتغطية الخيرية : شريف رياض (الأخبار) وثروت شلي (الأهالي) =

الصحفية^(١) لتجمل متاحة أمام كل الصحفيين بشكل متكافئ ، وأن تكون الصحافة مستقلة الفأرى على صلة بما يجرى حوله فى بلده وفى المنطقة وفى العالم كله .

والتحقيقات الخارجية : إحسان بكر (الأهرام) وأسامة عجاج (مجلة آخر ساعة) ... وفى الحوار الصحفى : شفيق أحمد على (الأهالى) وعادل محمود (روز اليوسف) .. وفى التغطية الرياضية : أيمن إبراهيم (الأخبار) وجمال بخيت (مجلة صباح الخير) .. وفى التصوير الصحفى : أنطون البير (الأهرام) .. ومكرم جاد الكريم (الأخبار) .. وفى الكاريكاتور : تم حبيب الجائرة الأولى ، وفاز بالثانية شريف عليش (صباح الخير) والثالثة جمعة فرحات (صباح الخير) .

(١) أنظر : لإجتاع مجلس نقابة الصحفيين المصريين فى جلسة ٢٧ يناير ١٩٨٦ لمنافسة الطلب الذى قدمه المصورون الصحفيون ، لمنحهم الفرص المتكافئة لتغطية الأحداث والزيارات التى يقوم بها رئيس الجمهورية حتى تكون الصورة الصحفية عنصر منافسة مثل الخبر .

حقوق مصر التاريخية

في واحة جفنبوب

د / محمد صابر عرب

أهمية واحة جفنبوب :

جفنبوب واحة صفيرة في شمال غرب سيوة على خط طول در ٢٤ درجة وبين خطي العرض ٢٩ و ٣٠ درجة .

وتبعد الواحة عن السلوم بنحو ٢٤٠ كم وعن سيوه بنحو ١٢٥ كم^(١) .

وتعد جفنبوب مركزا هاما لمرور القوافل بين ليبيا ومصر وفوق هذا فهي مقر السنوسية، وتضم زاوية بناها مؤسس السنوسية السيد المهدى بن على السنوسى (١٨٥٥) وبها ضريح وجامع باسمه .

ومن الناحية العسكرية تعد جفنبوب مركزا إستراتيجيا هاما حيث تتحكم في الحدود المصرية الليبية ، فوقع الواحة على مدخل ليبيا ومصر تجعل لها قيمة حربية كبيرة^(٢) . على إعتبار أنها الطريق البديل عن الساحل .

ولقد إتفق الخبراء العسكريون على أن أى غزو عسكري لمصر من جهة الغرب يحكمه طريقان يمكن للعدو سلوكهما ولا يوجد غيرهما :

١ - المنخفض الذى تقع فيه جفنبوب وسيوه .

٢ - ساحل البحر المتوسط .

(١) دكتور محمد فؤاد شكرى . ميلاد دولة ليبيا الحديثة ج ١ ص ١٨٢ .

(٢) د . محمود الشينطى . قضية ليبيا ص ١٠٥ .

وهناك عاملان طبيعيان يجعلان التحول عن هذين الطريقين متوزرا .

أولا : الإقليم الجاف المملؤ بالتلال الرملية في جنوب منخفض سيوة
يقوم حائلا طبيعيا في وجه أى غزوة حربية من الجنوب والجنوب الغربى
وكل اتصال بين واحة الكفرة (معقل السنوسى) ومصر يجب أن يتخذ
طريق جفوب لتفادى تلك العقبة .

ولم يتمكن من عبور تلك التلال الرملية الإجماعات من العرب الشداد .
كان ذلك نادرا جدا .

ثانيا : الصحراء الواسعة بطروفها المناخية القاسية فيما بين منخفض
سيوة والساحل^(١) .

من هنا تبدو الأهمية العسكرية لواحة جفوب . ولا تمثل جفوب أهمية
اقتصادية تذكر ، فمعظم آبار المياه الموجودة بها عبارة عن صهاريج صناعية
من أيام الرومان وتختلف سعتها ولكن أكثرها يسع نصف مليون جالون
وهذه الصهاريج حفرت فى الصخر ، حيث توجد المنخفضات التى تساعد على
تجمع الماء .

وفى كثير من الأحوال تطرق الخلل إلى هذه الأحواض فنجد الرمل قد
إعترض السبل المؤدية لها أو طمر الصهاريج نفسه^(٢) .

وتتضاعف أهمية جفوب الإستراتيجية باعتبارها الطريق الأمثل لغزو
سيوة من الفتحة الشمالية (ممر جفوب) ، ثم شرقا على الحافة الشمالية
للمنخفض ، ثم عن طريق المنخفض نفسه .

(١) دار الوثائق المصرية - محافظ عابدين . محفظة رقم ٥٨١ ، تقرير أعد
الواء « سينكس » أغسطس ١٩٣٥ .
(٢) نفس المصدر السابق .

ويوصى اللواء سبنكس في تقريره الذي قدمه للحكومة المصرية سنة ١٩٢٥ بأهمية احتفاظ مصر بالخط الذي يسير مباشرة في غرب جبل جنوب .
ويؤكد « سبنكس » على أن جنوب إذا وقعت في أيدي غير مصرية فإن المركز الحربي لمصر يتأثر تأثرا يضر بمصالح مصر ضررا بليغا^(١) .

جنوب في ظل السيادة العثمانية :

إن الصلات بين سكان مصر وسكان ليبيا صلات قديمة ، حيث عرف
الفرعنة أهل ليبيا واتصلوا بهم فنذ الأسرة الثالثة نسمع باضطرابات يقوم
بها الليبيون على حدود مصر الغربية وذهبت حملات مصرية إلى الغرب لإخضاع
الليبيين وإجبارهم على دفع الجزية لمصر .

وقد تمكن الليبيون في عهد رمسيس الثالث من التوغل في أرض مصر حتى
رأس الدلتا واستمروا على الرغم من هزيمتهم يستوطنون الدلتا ، إذ كانوا
يصاون إليها على شكل هجرات سلبية .

وقد غزا « قيز » ملك الفرس برقة بعد أن فتح مصر ثم كانت برقة ومصر
في أيدي البطالسة وتشابهت أسماء بعض المدن في القطرين كما في أدينيوى ،
وكيلو باتريس ، وبرنيس ثم انتقل القطران معا إلى حكم الرومان في سنة ٣١
ق . م . وبقي كذلك إلى أن دخلتهما الجيوش العربية^(٢) .

وهكذا سادت اللغة العربية والثقافة الإسلامية كلا القطرين . ثم كان الفتح
العثماني ، حيث دخل القطران تحت حكم السلاطين .

وإذا كان البعض يعتقد بأن خلو فرمان تولية عمه على من النعم على

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) دار الوثائق القومية . محفظة رقم ١٢٤ (أبحاث) بحث أعده الدكتور
مصطفى عامر الأستاذ بجامعة فؤاد .

تحديد الحدود الغربية لمصر. يعتبر دليلا على إخراج جفوب من السيادة المصرية^(١). فإن تولية محمد على وفقا لمعاهدة لندن سنة ١٨٤١ م ، حيث رافق فرمان التولية خريطة بحدود مصر وكانت طرابلس تابعة للدولة العلية في ذلك الوقت ، ويبدو أن أهمية جفوب لم تكن قد انضحت بحكم أن كلا القطرين نافا تابعا للدولة العثمانية .

ولعل وحيدة المتبوع من جهة وانشغال محمد على طوال سفي حكمه بالإصلاحات الداخلية من جهة أخرى لم يجعل هناك ضرورة لتعيين الحدود بين مصر وطرابلس يقيتا واضحا بطريقة عملية .

ثم إن تعيين هذه الحدود لم يكن بذى أهمية ولو أنه تبودلت بشأن مكاتبات بين مصر والأستانة في فترات مختلفة^(٢) .

ولم تكن قضية الحدود تمثل عقبة خلال الحكم العثماني ، فالكل رهايا السلطان والحدود مفتوحة ما بين كافة الولايات العربية وليس هناك ما يدعو لإثارة مثل هذه القضايا .

وفوق كل ذلك فإن الدولة العثمانية كانت تود تقييد نفوذ محمد على الذي بدأ يتطلع إلى مد سيطرته على ولاية عربية كثيرة فلم يكن من الطبيعي أن تسمح تركيا لمحمد على بالسيطرة على الطريق الإستراتيجي الذي يمكنه من السيطرة على ليبيا (طرابلس) . لسلك هذه الاعتبارات الموضوعية فقد حلا زمان تولية محمد على من النص على جفوب وفي سنة ١٩٠٢ أنثرت واحة جفوب ودافعت بريطانيا عن حق مصر الثابت في تلك الواحة ، حيث أرادت تركيا أن تبدأ حدود مصر الغربية من منطقة رأس علم الروم . إلا أن

(١) مضابط مجلس الشيوخ - الجلسة السابعة والثلاثين ٢٨ يونيو ١٩٣٢

ص ٤٧٨ (بيان إسماعيل صدقي أمام مجلس الشيوخ) .

(٢) د/ محمد فؤاد شكرى ميلاد دولة ليبيا الحديثة ج ١ ص ١٨٣ .

بريطانيا عارضت بحجة أن حدود مصر الغربية كانت تبدأ دوماً من رأس جبل السلوم ومنها تتجه نحو الجنوب ، ثم الجنوب الغربي بما في ذلك واحة جنجوب (١)

وعلى ما يبدو فإن الباب العالي قد مارس نوعاً من الضغط على الحكومة البريطانية جهد في الدخول في مفاوضات حول حدود مصر الغربية (١٩ نوفمبر ١٩٠٤) وقد بعثت الخارجية البريطانية بمذكرة إلى الحكومة العثمانية جاء فيها : لا جدال في أن حدود مصر الغربية كانت دائماً تبدأ من رأس جبل السلوم ثم تسير في اتجاه جنوبي غربي لتضم واحات سيوة وجنجوب (٢)

وعندما ألحّت الدولة العثمانية في حسم مسألة الحدود المصرية بعث لورد كرومر سنة ١٩٠٥ (المعتمد البريطاني في القاهرة) إلى الباب العالي بالشروط التي تقبل بها الحكومة المصرية الدخول في مفاوضات حول تلك القضية وعلى ضوء تلك الشروط فإنها تدخل واحة جنجوب صراحة ضمن الممتلكات المصرية (٣).

وفي سنة ١٩٠٧ تجددت المطالب التركية وبذل سفير تركيا لدى بريطانيا نوعاً من الضغط لحسم مسألة حدود مصر الغربية . ولكن السفير البريطاني في الاسكندرية تلقى الأوامر بأن الشروط الموضحة بمذكرة اللورد كرومر سنة ١٩٠٥ لا بد من إبقائها كما هي وأنها تقضى باعتبار سيوة وجنجوب ضمن الأراضي المصرية . وتحت ضغط السفير البريطاني في الاسكندرية سحبت تركيا المخاوف الأمامية التركية التي كانت قد أقيمت شرق السلوم (٤).

(١) د . محمود فؤاد شوى : ميلاد دولة ليبيا الحديثة ج ١ ص ١٨٥

(٢) دكتور محمود صالح منسى . الحملة الإيطالية على ليبيا . ص ١١٢

(٣) أن الوثائق المصرية - محافظة عابدين . محفظة رقم ٥٨ (الحدود)

(٤) المصدر السابق نفسه

وبمرور الوقت كانت بريطانيا تحرص دائما على تأكيد تبعية جفجوب لمصر سواء في مواجهة الترك أو في مواجهة الايطاليين . فعندما علمت الخارجية البريطانية أن أنور بك القائد العثماني في طرابلس قد أرسل قوة عربية لاحتلال جفجوب صدرت التعليمات إلى سفير بريطانيا في الأستانة وطلب منه أن يذكر الحكومة التركية بأن جفجوب أرض مصرية ويحذروهم من أي عمل من هذا القبيل لأن أي إجراء من هذا القبيل سوف تعتبره الحكومة البريطانية خرقا لحياة مصر (١)

الحقوق المصرية أمام المصالح البريطانية والايطالية :

لست أدري ما هي الصيغة القانونية التي اعتمدت عليها إيطاليا في المطالبة بوحدة جفجوب وفقا للمعاهدة المصرية الايطالية ١٩٢٥ ؟

لقد خلت الانفاقية من النص صراحة على أن جفجوب كانت في يوم ما من بين الممتلكات الليبية (٢)

لقد اجتهدت في البحث عن الأسانيد القانونية التي جعلت الحكومة المصرية ترضخ أمام المطالب الايطالية إلا أنني لم أجد دليلا واحدا معقولا . فإذا كانت إيطاليا تطالب بكل حقوق للدولة العثمانية في ليبيا فن باب أولى أن تطالب بحق ضم مصر على اعتبار أن مصر كانت ولاية عثمانية آنذاك . وعندما وقع الغزو الايطالي على ليبيا سنة ١٩١١م شعرت بريطانيا بالخطر تجاه المطالب الايطالية الملحة بضرورة السيطرة على جفجوب باعتبارها من بين الممتلكات الليبية .

ويبدو أن الباب العالي كان يفضل أن تكون جفجوب في إطار السيادة

(١) دكتور محمود منسى . مرجع سبق ذكره ص ١١٥ ، ١١٦

(٢) صحيفة الأخبار ٨ ديسمبر ١٩٢٥ نص الاتفاق المصري الايطالي .

البريطانية بدلا من إيطاليا. ولذا فقد بدأ كشنر (المعتمد البريطاني في القاهرة) وبناء على تعليمات من حكومته في إجراء اتصال بالسفوسى لمحاولة الحصول تأكيد منه بتفضيل بقاء جفجوب تحت الحكم المصرى (١)

وبناء على إتصالات بين الخارجية البريطانية والباب العالى أدركت السلطات البريطانية أن تركيا حريصة على إسترضاء السنايين في مواجهة الفزوالايطالى وأن بقاء جفجوب تحت السيطرة المصرية أفضل بكثير من وقوعها تحت السيطرة الايطاليا وهذا عامل له أهميته في إزدياد أمل بريطانيا في الحصول على موافقة السفوسى . ويضاف إلى ذلك ما صارت تعتقده السلطات البريطانية في مصر من إحتال أن تكون لدى السفوسى أوراق تثبت حصوله على حقوقه في جفجوب من والى مصر (سعيد أو إسماعيل) (٢)

ولاشك أنه كان لدى المسئولين البريطانيين هدف آخر من محاولة إثبات مصرية جفجوب ، ذلك أنه كان من المعروف أن السلطات التركية تتوق لاستخدام جفجوب في الأعمال العسكرية ضد الإيطاليين كما صار معروفاً أن السفوسى وأنباعه حملوا السلاح ضد الإيطاليين أيضا ، ومن ثم فإن تأكيد مصرية جفجوب سيحول دون إستخدامها في القتال على أساس أن إستخدامها في الأعمال العسكرية سيكون خرقا للحياد الذى فرض على مصر ، الأمر الذى يضع بريطانيا في مركز حرج .

ووفقا للوثائق المصرية سنة ١٩١٢ فإن القوات المصرية المتواجدة على الحدود الغربية تسيطر سيطرة فعلية على وادى جفجوب الذى يعد من بين الممتلكات المصرية (٣) .

(١) وثائق الخارجية البريطانية من كشنر إلى جراى ١٩١٢/٦/٢٠

(٢) دكتور محمود منسى . الحملة الايطالية على ليبيا ص ١١٧

(٣) دار الوثائق القومية ، وثائق عابدين محفظة رقم ١٢٤ ، وثائق وزارة

الخارجية المصرية .

وقد يشكك البعض في أن مصر قد أدركت خطر الوجود الإيطالي في ليبيا على الحدود المصرية ومن ثم أسرعت القوات المصرية بتميز سيطرتها على واحة جغبوب سنة ١٩١٢ .

إلا أنه من الثابت وعلى عهد الحظيو توفيق فقد قامت الحكومة المصرية ببناء زارطة جغبوب^(١) .

ومن غير الممقول أن تبنى مصر أثرا إسلاميا في أرض غير مصرية إلا إذا كان من قبيل بعد النظر وهو أمر لم يكن متوفرا لدى توفيق بصفة خاصة .

وقد أكد الدكتور محمد فؤاد شكرى على أن واحة جغبوب جزء من الأملاك المصرية بناء على الوثائق الآتية :

١ - الخرائط الجغرافية القديمة وجميعها تدخل جغبوب ضمن الأراضي المصرية (الخرائط الموجودة في المتحف البريطاني .

٢ - خريطة فرنسية يرجع صدها إلى سنة ١٨٢٧ .

٣ - أطلس جوشن المودع بدار السكتب المصرية .

٤ - البيان الرسمي الصادر سنة ١٨٩٠ من إدارة أركان الحرب الإيطالية عن الأملاك الأوربية والبلاد المحمية في أفريقيا ويدخل جغبوب ضمن الأراضي المصرية^(٢) .

ويبدو حق مصر الواضح في جغبوب من خلال وثيقة يعود تاريخها إلى سنة ١٩١٢ ، حيث تقدمت القوات البريطانية ناحية جغبوب على اعتبار أنها

(١) مضابط مجلس الشيوخ . الجلسة السابعة والعلائين ٢٨ يونيه ١٩٣٢

(٢) د محمد فؤاد شكرى . مرجع سبق ذكره ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

من الممتلكات المصرية التي ترجع لإدارتها إلى الخديو عباس حلمي ثم جمعت السلطات البريطانية بعدد من المستشارين العسكريين الذين وضعوا تقريرا مؤكداً على أن واحد الجفبوب من بين الممتلكات المصرية (١).

وتتضاءل العوامل التاريخية والجغرافية حول حق مصر الثابت في جفبوب وقبل أن تقدم إيطاليا على غزو ليبيا أجاب وكيل الخارجية الإيطالية على طلب الإحاطة المقدم من أحد أعضاء البرلمان الإيطالي (٢١ يونيو ١٩١١) بشأن جفبوب : « ليس هناك دليل على أن جفبوب قد ضمت فعلاً للممتلكات المصرية . وعلق مقدم الاستجواب قائلاً : « إن كل الخرائط بما فيها تلك المطبوعة في إيطاليا تدخل جفبوب ضمن منطقة السيادة المصرية » (٢) .

وقد أرادت الخارجية البريطانية أن تحسم هذه المشكلة فبعثت إلى المبعوث البريطاني في القاهرة قائلة : « يجب على الحكومة الإيطالية أن تعلم . أن جفبوب أرض مصرية ، حيث أن صورة من المذكورة التي سلها السفير البريطاني في الاستانة إلى حكومة الباب العالي نوفمبر سنة ١٩٠٤ قد سلها السفير الإيطالي في لندن (٣) .

(١) دار الوثائق المصرية ، محافظ عابدين ، محفظة رقم ١٢٤ ، وثائق الخارجية المصرية .

(٢) وثائق الخارجية البريطانية وثيقة رقم ١٠٢ من دريخ إلى جراي ٢٤ يوليو ١٩١١ .

(٣) أراد الأتراك أن يثبتوا أن حدود مصر الغربية تبدأ من رأس علم الروم . لكن الحكومة البريطانية عارضت بقولها : أن حدود مصر الغربية تبدأ دوماً من رأس جبل السلووم ومنها تنحني نحو الجنوب الغربي ويدخل في ذلك جفبوب . دكتور محمد فؤاد شكرى مرجع سبق ذكره ص ١٨٥ .

ولم تقدم الحكومة الإيطالية وقتئذٍ لإعتراضا على وجه النظر البريطانية الواردة في نوفمبر سنة ١٩٠٤ وكانت تعليمات الخارجية البريطانية صريحة إلى معتمدها في القاهرة ، إذا ما أثار القائم بالأعمال الإيطالي القضية مرة أخرى : فإنه يكفي أن منبهه إلى أن وكيل الخارجية الإيطالية قد ارتكب خطأ تاريخيا وجغرافيا في إجابته على طلب الاحاطة (١)

ولعل الحكومة البريطانية قد إنتابها قدر من القلق عندما غزت إيطاليا ليبيا خوفا من أن تتصادم المصالح بين كل من الدولتين الإستهارتين ، في الوقت الذي كانت فيه بريطانيا تحرص على كسب ود إيطاليا التي كانت تدرك من جانبها أن بريطانيا وفرنسا قد حصلتا على نصيب الأسد من المستعمرات فيما وراء البحار تاركة مجرد فضلات في أماكن متفرقة لكل من إيطاليا وألمانيا .

وفي ١٦ أكتوبر سنة ١٩١١ تقدمت الخارجية البريطانية بمذكرة إلى المركز المصري للسفير الإيطالي في لندن جاء فيها : يرى السير ادوارد جراي أنه من الصواب ومن أجل منع سوء التفاهم مستقبلا تذكير السفير الإيطالي لإبلاغ حكومته بأن وجهات نظر الحكومة البريطانية بشأن الحدود القرية لمهر لم يطرأ عليها تعديل منذ المراسلات التي تبودلت بين سير إدوارد جراي والسفير الإيطالي سنة ١٩٠٧ والحكومة البريطانية لا يمكنها أن تأخذ بوجهة النظر القائلة ، بأن حدود برقة تمتد حتى خط طول ٢٧ درجة شرقا أي إلى مرمى مطروح (٢)

ولعل الحكومة الإيطالية قد بالغت في مطالبها حتى تتمكن من الحصول على واحدة جغوب ومن جانب آخر فقد أدركت الخارجية البريطانية قيمة

(١) وثائق الخارجية البريطانية وثيقة رقم ١٣٩ من جراي الى شيتهم

١٩١١/٨/٢٥

(٢) د محمود صالح منسى . مرجع سبق ذكره - ١١٣

جنوب كوضوح مساومة يحق لها قدرا من التوازن الدولي في وقت كان العالم يمشى إلى شكل جديد من أشكال التكتلات التي تنذر بقيام كارثة دولية محققة .

وإذا كانت إيطاليا قد اعتدت في مبرراتها على ضم جنوب إلى اعتبار أن السيد إدريس السنوسي كان كيافا دينيا وسياسيا مستقلا بذاته عن الإدارة المصرية . إلا أن السيد إدريس السنوسي كان يعتبر نفسه أحد رعايا السلطان في مصر وأنه ورجاله كانوا ملتزمون بكل تعليمات الإدارة المصرية (١)

ويتضاعف موقف مصر في المطالبة بوحدة جنوب جنوب وفقا لاتفاق حيوط [١٩١٧/١٥/١٤] حيث دارت المفاوضات بين السيد إدريس السنوسي من جهة وبين بريطانيا وإيطاليا من جهة أخرى عقب هزيمة السنوسيين على يد الجيوش البريطانية إبّان الحرب العالمية الأولى .

ويعتضى هذا الاتفاق لإعترب جنوب من الأراضي المصرية على أن يقوم السنوسي بإدارتها (٢)

وتبدوا المطامع الاستعمارية ، حيث رغب الحلفاء في إبعاد إيطاليا عن دول الوسط وتمكنوا من مداعبة الأحلام الاستعمارية الإيطالية من خلال معاهدة لندن السرية المبرمة ١٩١٥

ووفقا لتلك المعاهدة : تمنح إيطاليا مناطق جديدة في البلقان وآسيا الصغرى وأفريقيا وتوسيع رقعة مستعمراتها وتعديل حدودها . وتصر المادة العاشرة : على أن تنتقل إلى إيطاليا جميع الحقوق والامتيازات المخولة لتركيا في الوقت الحاضر . أما المادة الثالثة عشرة من تلك المعاهدة فتص على أنه :

(١) دار الوثائق المصرية - وثائق الخارجية - محظوظة ٥٨١ (الحدرد). رسالة من السنوسي إلى محافظ الصحراء الغربية .

(٢) دكتور محمد فؤاد شكرى . مرجع سبق ذكره . ص ١٨٦

إذا حدث وعملت كل من بريطانيا وفرنسا على توسيع مستعمراتها على حساب ألمانيا ، توافق الدولتان من حيث المبدأ على حق إيطاليا في المطالبة بمكافأة عادلة ، خاصة فيما يتعلق بتعديل حدود مستعمراتها .

في أرتيريا والصومال وليبيا ، تلك الحدود المجاورة لمستعمرات بريطانيا وفرنسا (١) .

واخطر ما جاء في المادة الثالثة عشرة . موافقة الدولتان (بريطانيا وفرنسا) على حق إيطاليا في المطالبة بمكافأة عادلة ، خاصة فيما يتعلق بتعديل حدود مستعمراتها ومن بينها ليبيا .

أي أن الدولتان قد قبلتا مبدأ المكافأة التي لن تكون إلا على حساب مصر وبما أن جفوب ترلود أحلام الساسة الإيطاليين فعلا بتلك المادة فإن قطعة من الأرض المصرية لن تكون عقبة في طريق التحالف القائم بين دول الحلفاء .

وأهم ما يلاحظ على تلك المادة أيضا غموضها فعبارة " مكافأة عادلة ، كلمة مطاطة يمكن تفسيرات متباينة بما يحقق أهداف إيطالية ، سواء في الأراضي المصرية أو غيرها من الأراضي التي ترى أنها تحقق فكرة المكافأة العادلة التي وردت في صلب المعاهدة .

والحقيقة أن إيطاليا كانت تعلم ماذا تريد تماما ولذا فقد بدأت في بحث المكافأة المنتظرة وجمع الحجج التي تدعم قضيتها المستقلة عند نهاية الحرب . لقد انتهت الحرب وأخذت كل الدول المنتصرة (الحلفاء) تتطلع إلى تحقيق أمنها وفتا لمعاهدة لندن سنة ١٩١٢ إلا أن حدثا خطيرا برز على مسرح

(١) نقلا عن الدكتور هنري أنيس مينخائيل . العلاقات الإنجليزية

الأحداث . تلك المبادئ . الأربعة عشر التى أعلنتها ولسن والتي أبطلت كافة المعاهدات والإنفاقات السرية وحق الشعوب فى تقرير مصيرها .

لقد أدركت كل من فرنسا وبريطانيا أنها فى موقف غاية فى الصعوبة فكيف يمكن التوفيق بين تلك المبادئ . التى اتخذت أساسا للصلح بين بنود معاهدة لندن المذكورة والتى تناقض على هذه المبادئ (١) .

لعل لإيطاليا لم تضع اعتبار المبادئ . وامن وإنما بدأت تطالب بما اعتبرته حقا طبيعيا وبدأت الدوائر الإيطالية فيما يتعلق بالحدود اللبية تناقض مشروعا طموحا يقضى بأن تسير الحدود غربا على طول خط يمتد من « غدامس » وينطبق على خط الطول التاسع شرق جرنيتش إلى حدود نيجيريا ثم يسير مع الحدود حتى بحيرة شاد ومنها يتجه نحو الشمال الشرقى إلى « أندى » ثم يتجه إلى خط الطول الخامس والعشرون شرق جرنيتش الذى سيعتبر خط الحدود بين مصر وليبيا حتى البحر الأبيض المتوسط عند خليج السلوم (٢) .

وفى مؤتمر باريس طرحت إيطاليا مطالبا مستندة إلى المادة ١٣ من معاهدة لندن السرية بهدف الحصول على « المكافأة العادلة » ، التى تعنى من جملة النظر الإيطالية امتداد الحدود الإيطالية فى ليبيا على حساب مصر والسودان على أن تتولى بريطانيا نيابة عن مصر التوقيع عن المعاهد المقترحة على اعتبار أن مركز مصر الدولى لم يكن قد تحدد بعد .

وقد أدركت الدبلوماسية البريطانية خطورة المطالب الإيطالية وفسرت المادة الثالثة عشرة من معاهدة لندن السرية بمعنى تقنين الحدود وتوضيحها وفقا لخرائط يتم الاتفاق عليها أما تفسير إيطاليا للمعاهدة على أنها تعنى

(١) المرجع السابق . ص ٨٥ .

(٢) نفس المرجع ص ٨٦ .

الحصول على أرض جديدة فأمر لم يكن واردا عن وجهة النظر البريطانية^(١) .

وعلى ما يبدو فإن قضية الحدود قد شغلت حيزا كبيرا من المناقشات الدائرة بين بريطانيا وإيطاليا إلى أن أعلنت بريطانيا نصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ الذى أعلنت فيه منح مصر الاستقلال وكان لزاما على إيطاليا أن تنقل المفاوضات إلى القاهرة .

وعلى الرغم من انتقال القضية برمتها إلى الحكومة المصرية . إلا أن معاجزت إيطاليا عن الحصول عليه فى ظل السيطرة البريطانية المباشرة أصبح أمرا يسيرا فى ظل الإدارة البريطانية الغير مباشرة وفى ظل قدر لا بأس به من الاستقلال .

لقد بدأت بريطانيا تبدي قدرا من التعاطف على المطالب الإيطالية وأمل هذا راجعا إلى موقف الولايات المتحدة الذى بدأت تمارس فوهان الضغط الدبلوماسى على بريطانيا بهدف أن يظل التحالف قائما^(٢) .

وفى الوقت نفسه فإن بريطانيا قد أدركت عقب ثورة ١٩١٩ أن نفوذها فى مصر بدأ يتقلص وأن صداقتها لإيطاليا أهم بكثير من قطعة أرض مصرية لن تؤثر كثيرا على مصالحها فى مصر بالإضافة إلى أن التفاوض حول تحديد الحدود سوف يكون هذه المرة مع الحكومة المصرية صاحبة المصلحة الحقيقية .

Macartrey, Maxwell H. Hand paul Cremons Italy, (١)
foreign and Coesodial Policy 1914—1937. oxford univ Press,
1938, P. 68.

Albrecht Car-ie Rene "Italy at The Peace Conference" (٢)
P. 238.

والغريب في الأمر أن المفاوضات المصرية أثناء نظر القضية مع الجانب الإيطالي لم يتمسك بكافة الحجج القانونية التي تؤكد حقوق مصر التاريخية على جفنبوب وإنما ذهبت الحكومة المصرية إلى البحث عن المبررات التي تسمح لها بتمرير هذا المشروع وأخذت الحكومة تسوق الأدلة التي تعضد الجانب الإيطالي ووفقا لمقولة إسماعيل صدق : « إن جفنبوب لم تكن في يوم عاين بين الملكات المصرية »^(١).

ومن المؤكد أن الحكومة البريطانية كانت ضالعة في تلك المؤامرة بحاملة لإيطاليا^(٢).

فليس من المعقول أن تقدم حكومة زيور على إبرام إتفاقية الحدود (٦ ديسمبر ١٩٣٥) وتنازلها عن جفنبوب وفي غيبة البرلمان المصري إلا بضغط مباشر من إنجلترا .

لعل إيطاليا قد انتهزت فرصة ضعف الوزارة التي لا تتمتع بدقة الأمة عملا بقرار البرلمان بعدم مشروعية الاتفاق مع وزارة فقدت شرعيتها^(٣) . ورغم احتجاج الصحف والأحزاب إلا أن الحكومة ضربت بكل ذلك عرض الحائط وتحدث مشاعر المصريين جميعا .

وعلى ضوء الرسالة التي بعث بها وزير خارجية إيطاليا إلى وزير خارجية مصر (١٠ أغسطس) ، حيث اعتمدت إيطاليا في المطالبة بجفنبوب على معاهدات (ملنز وسيالوجا) تلك المعاهدات التي لم يمثل فيها أى طرف مصري وبما أن الحكومة البريطانية قد أخذت بوجهة النظر الإيطالية على اعتبار أن جفنبوب

(١) مضابط مجلس الشيوخ ، الجلسة السابعة والثلاثين ٢٨ يونيو ١٩٣٢

ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٢) عبد الرحمن الرافعي ، في أعقاب الثورة المصرية - ص ٢٤٦ .

(٣) الأخبار أول ديسمبر ١٩٣٥ .

مكان للعصاة والمجرميه وسوف تعمل إيطاليا جاهدة لعودة الاستقرار إلى تلك الواحة، لذا فإن حق إيطاليا حق ثابت ومؤكد ولا يمكن التنازل عنه^(١).
ومكذبا أعطت بريطانيا لنفسها الحق في التفاوض ثم التنازل عن قطعة من التراب الوطنى أى أن من لا يملك أعطى لمن لا يستحقه .

ويبدو التناقض الواضح فى مواقف بريطانيا بعد سنة ١٩٢٢ عن مواقفها السابقة قبل هذا التاريخ .

وفى سنة ١٩٢٢ إستجابت الحكومة المصرية (حكومة عبد الحالى) ثروت) لتشكيل لجنة فنية للدراسة قضية الحدود . وتشكلت لجنة برئاسة إبراهيم فتحى باشا (وزير الحربية) وعضوية اللواء محمود عزمى (مدير القرعة) ، والقائمقام حسن قوفيق ، وكامل والى (مهندس الحدود) . وأجمعت اللجنة وفقا لتقرير منفردة قدمها كل منهم على أن جنوب أرض مصرية وأن بقاها فى حوزة مصر ضرورة قومية واستراتيجية^(٢) .

ولعل إيطاليا قد شككت فى تقرير اللجنة المصرية مما دفع أحمد زيور إلى إسناد تلك المهمة إلى اللواء سينكس (قائد الجيش المصرى) الذى استعان بعدد من خبراء الحدود ومن ثم فقد أعد تقريراً يتسم بدقة مؤكداً على أن جنوب موقع إستراتيجى لا خلاف فى ذلك وأن تبعيتها لمصر قضية تاريخية لا خلاف فيها . إلا أنه أوصى بعلاج الموقف على اعتبار أن جنوب لا قيمة لها مقابل الحفاظ على صداقة إيطاليا^(٣) .

(١) دار الوثائق القومية ، محافظ عابدين ، محفظة رقم ١٣٤ ، وثائق الخارجية .

(٢) مضابط مجلس الشيوخ ، الجلسة السابعة والثلاثين ٢٨ يونيو ١٩٢٢ ص ٤٧٩ ، ٤٨٠ .

(٣) دار الوثائق القومية ، محافظ عابدين ، محفظة ٥٨١ (الحدود المصرية) تقرير أعداه اللواء سينكس ١١ أغسطس سنة ١٩٢٥ .

وهكذا اختلف موقف بريطانيا في سنة ١٩٢٥ عن مواقفها السابقة التي دافعت فيها عن حق مصر في جفجوب .

أما في سنة ١٩٢٥ فقد كان للعلاقات الثنائية بين إنجلترا وإيطاليا في مقدمة العوامل التي دفعت بالسياسة البريطانية إلى تغيير موقفها على حساب المصالح المصرية .

وفي الوقت الذي كان معروفا فيه أن وزارة زيور باشا جاءت بالتسليم بالمطالب البريطانية على طول الخط أو لإتخاذ ما يمكن لإتخاذها على نحو ما جاء في كلمات رئيسها (١) .

إلا أن قيام حكومة زيور بعقد إتفاق على تلك الدرجة من الخطورة دون الرجوع مسبقا للبرلمان يعد ظاهرة خطيرة في الحياة السياسية المعاصرة لجأت إليها العديد من الحكومات المصرية مما أدى إلى الاستهانة بالتقاليد الدستورية والقانونية .

ولعل الحكومة قد إستندت إلى المادة ٤٦ من الدستور والتي تنص على أن معاهدات الصلح والتحالف والتجارة والملاحة وجميع المعاهدات التي يترتب عليها تعديل في أرض الدولة أو نقص في حقوق سيادتها أو تحميل خزانها شيئا من النفقات أو مساس بحقوق المصريين العامة والخاصة لاتكون نافذة إلا إذا وافق عليها البرلمان .

وحيث أن البرلمان قد أسقط هذه الوزارة في جلسته التاريخية (٢١ نوفمبر ١٩٢٥) فإن كل عمل تقدم عليه حكومة زيور يعد باطلا .

ومريدا من إحراج الحكومة فقد بعث مجلس النواب إلى سفراء الدول بصورة من قراره بسحب الثقة من الحكومة .

(١) محمد زكي عبد القادر ، محنة الدستور ١٩٢٣ - ١٩٥٢ ص ٦٢ .
(٣٤ - الف)

وعلى الرغم من أن زيور باشا لم يكن نائبا عن الشعب المصري في تلك الاتفاقية المصحفة وبالتالي فلا يفيد أن تكون جفبوب مصرية أو إيطالية ، بل كل الذي يعنيه أن تبقى حكومته أكبر فترة ممكنة في الحكم .

ومن المؤكد أن الحكومة المصرية كانت ضالعة في مؤامرة التنازل عن تلك القطعة من أرض الوطن وإلا ما كانت ضربت عرض الحائط بكل تلك الحقائق الثابتة والتي من أهمها :

١ - تقرير سرى مؤرخ في ١٩٢٢/٦/٢١ من الميجر هابرت د محافظ الصحراء الغربية ، عند زيارته لجفبوب حيث قال : « كان موضوع الحديث في جفبوب عن رغبة أهاليها والأخوة السنوسيين على أن جفبوب أرض مصرية ، وحينما سألتني أجبتهم أن الحكومة المصرية تعتبر جفبوب من الأراضي المصرية وأن زيارتي دليل على صدق ذلك .

٢ - تقرير سرى من السكاين جرين د نائب محافظ الصحراء الغربية ، عند زيارته لجفبوب في ١٩٢٤/٧/١٨ حيث قال : « إن جفبوب كانت على الدوام ولا تزال أرضا مصرية وأن رغبة السنوسيين أن تنشئ الحكومة المصرية لإدارة للشرطة بهدف استتباب الأمن في تلك الواحة (١) .

وتتضاعف العوامل التاريخية والجغرافية حول حق مصر الثابت في جفبوب وقبل أن تقدم إيطاليا على غزو ليبيا ، حيث أجاز وكيل الخارجية الإيطالية على طالب الإحاطة المقدم من أحد أعضاء البرلمان الإيطالي (٢١ يونيو ١٩١١) .

بشأن جفبوب : « ليس هناك دليل على أن جفبوب قد ضمت فعلا

(١) د . محمد فؤاد شكرى ، مرجع سبق ذكره ص ١٨٧ .

للمتسلكات المصرية ، وعلق مقدم الاستجواب قائلاً : إن كل الخرائط بما فيها المطبوعة في إيطاليا تدخل جقبوب ضمن منطقة السيادة المصرية (١) .

وإذا كانت الحكومة المصرية قد ارتكبت خطأ لا يشتفر حينما أقرت إتفاقية الحدود في ٦ ديسمبر ١٩٢٥ ، فإن البرلمان المصرى يشمل قدراً أكبر من المسئولية حينما صدق على تلك الإتفاقية (يونيو ١٩٢٢) ، التى إنتزعت جزءاً غالياً من التراب الوطنى .

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية :

- (١) محافظ عابدين ، محفظة رقم ٥٨٠ ، ٥٨١ (الحدرد) .
- (٢) محافظ عابدين وثائق وزارة الخارجية المصرية محفظة رقم ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ .

- (٣) تقارير وزارة الخارجية المصرية محفظة رقم ٢٤ ، أبحاث .
- (٤) مضابط مجلس الشيوخ الفترة من ٧ ديسمبر وحتى ٧ يوليو ١٩٣٢ .

ثانياً : المصادر الأجنبية :

وثائق وزارة الخارجية البريطانية ، « Public Record office » .

(١) 1911—177/407

(٢) 1912—178/407

(٣) 1912—179/407

ثالثاً : الدوريات :

- (١) صحيفة الأخبار أعداد متفرقة بدأ من ١٩٣٥ إلى ١٩٣٢ .

رابعاً : المراجع العربية :

- (١) أمين سعيد الدولة العربية المتحدة ، القاهرة ١٩٣٨ .
- (٢) أحمد عبد القادر الجمال (دكتور) من مشكلات الشرق الأوسط
القاهرة ١٩٥٥ .

- (٣) ستودرت لوثرروب : حاضر العالم الإسلامى > ١ ، ٢ ترجمة عجاج
نويهس القاهرة ١٩١٢ .
- (٤) محمد فؤاد شكرى (دكتور) ، ميلاد دولة ليبيا الحديثة > ١٩٤٩ -
١٩٤٧ القاهرة ١٩١٧ .
- (٥) محمود صالح منسى (دكتور) الحلة الإيطالية على ليبيا القاهرة ١٩٨٠ .
- (٦) محمود سليمان غنام ، المعاهدة المصرية الإنجليزية القاهرة ١٩٣٦ .
- (٧) محمود الشنيطى ، قضية ليبيا القاهرة ١٩٥١ .
- خامسا : المراجع الأجنبية :

(1) Albracht, Garrië Bene "Italy at The Peace Conference"
New york, 1938.

(2) Macartney Maxwell. H. F. and Paul Cremona : "Italy's
Foreign and Colonial Policy. 1919-1937" London, 1238.

فهرست

رقم الصفحة	الموضوع
١	١ - شوقي والطفولة
	١. د / سعد ظلام
١٥	٢ - الصورة في التراث البلاغي
	١. د / محمد محمد أبو موسى
٧٠	٣ - الملامح الزهدية في شعر محمود سامي البارودي
	١. د / عبد الفتاح الدماصي
٩٥	٤ - من قضايا النقد الأدبي ، الخيال وأثره في الإبداع الشعري ،
	١. د / طه عبد الرحيم عبد البر
١٠٠	٥ - محمد حسن فتحي في تجربته أدبية ، مكة قدس الأقداس ،
	١. د / علي علي صبح
١٠٩	٦ - من فنون البلاغة في كتاب البصائر والذخائر للتوحيدي
	د / فريد محمد الشكلاوي
١٦١	٧ - شهادة التاريخ للصحابي الجليل ، عمرو بن العاص ،
	د / محمد جبر أبو سعده
١٧٣	٨ - مخطوطة ، كتاب اللغات في القرآن ،
	١. د / توفيق محمد شاهين
١٩٣	٩ - التيار الوطني في شعر أحمد ذكي أبو شادي
	د / جابر عبد الرحمن سالم
٢٤٨	١٠ - سياسة مصر في مصوع وملحقاتها ، ارتريا ، أبان الحكم العثماني
	د / محمد علي حله
٢٧٧	١١ - حوار حول أساليب القصص
	د / محمد الأمين الحضري

رقم الصفحة	الموضوع	م
٣٢١	١٢ - تأملات في منهجى القاموس المحيط والمعجم الوسيط د / عبد المنعم عبد الله محمد	
٣٧٤	١٣ - جديد فى قضية التأثير العربى فى الشعر الأوروبى مرض وتحليل ورأى د / جلال صابر حجازى	
٤٠١	١٤ - ظهور المذهب الدرزي فى مصر فى عهد الحاكم بأمر الله الفاطمى سنة ٤٠٨ هـ د / حسين دوبدار	
١٤٦	١٥ - الأغالبة بين الإمارة والدولة د / محمد محمود حسب الله	
٤٦٤	١٦ - دورة قادة الفكر الإسلامى فى تكوين اتجاهات الرأى العام د / محيى الدين عبد الحليم	
٥٠٣	١٧ - صحافة إخبارية لمأذا د / مرعى مدكور	
٥١٣	١٨ - حقوق مصر التاريخية فى واحة جنينوب د / محمد صابر عرب	

